

**Tim Penulis**

**DIMENSI METODOLOGIS  
ILMU SOSIAL DAN HUMANIORA  
3**



**Lhee Sagoe Press  
Banda Aceh**



**Fakultas Adab dan Humaniora  
UIN Ar-Raniry Banda Aceh**



# **DIMENSI METODOLOGIS ILMU SOSIAL DAN HUMANIORA**

## **3**

**Misri A Muchsin  
Nurdin AR  
Nasruddin AS  
Ikhwan  
Cut Putro Juliana  
Abdul Manan  
Chairunnisa Ahsana AS  
Zulhelmi  
Fahmi Sofyan  
Marduati  
Nurchalis Sofyan  
Anton Setiabudi  
Anwar Daud**

Penerbit:  
**Lhee Sagoe Press**  
Jln. T. Lamgugop, Lr. Puskesmas  
Syiah Kuala – Banda Aceh

Bekerjasama dengan:  
**Fakultas Adab dan Humaniora**  
UIN Ar-Raniry Banda Aceh

**DIMENSI METODOLOGIS  
ILMU SOSIAL DAN HUMANIORA 3**

x + 270 hlm.; 14.8 x 21 cm

**ISBN 978-602-72794-5-2**

**Penulis:**

**Misri A Muchsin || Nurdin AR || Nasruddin AS  
Ikhwan || Cut Putro Juliana  
Abdul Manan || Chairunnisa Ahsana AS  
Zulhelmi || Fahmi Sofyan || Marduati  
Nurchalis Sofyan || Anton Setiabudi || Anwar Daud**

**Editor:**

**Misri A Muchsin  
Mukhtaruddin**

**Design:**

Hermansyah

Hak cipta dilindungi Undang-undang  
*All Rights Reserved*  
Cetakan Pertama, 2015



**Lhee Sagoe Press**  
Jln. T. Lamgugop, Lr. Puskesmas  
Syiah Kuala – Banda Aceh



**Fakultas Adab dan Humaniora**  
Darussalam  
UIN Ar-Raniry Banda Aceh

## KATA SAMBUTAN

### *Bismillahirrahmanirrahim*

Puji syukur kita panjatkan ke hadirat Allah SWT, bahwa buku ketiga Dimensi Metodologis Ilmu Sosial dan Humaniora ini telah dapat dirampungkan.

Buku ini merupakan tindak lanjut dari buku kedua, di mana diharapkan menjadi bacaan bagin mahasiswa/i dalam pengembangan keilmuan dan penelitian bagi dosen dan belajar bagi mahasiswa/i di Fakultas Adab dan Humaniora (FAH), UIN Ar-Raniry dan pecinta ilmu umumnya.

Buku ini merupakan hasil curah pikir dosen FAH. Dengan adanya buku metodologi ilmu sosial dan humaniora ini yang menampilkan teori-teori yang aktual dan sesuai dengan bidang pembahasan dari contoh-contoh penelitian yang diberikan oleh setiap penulis, dapat memaknai sebagai pengayaan referensi untuk mahasiswa/i dan dosen FAH.

Buku ini disusun atas beberapa kajian penelitian para pengajar (dosen), baik dosen di bidang Sejarah Kebudayaan Islam, Bahasa dan Sastra Arab, Ilmu Perpustakaan, dan ilmu-ilmu humaniora lainnya yang dikembangkan sesuai dengan statuta Fakultas Adab dan Humaniora di UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

Hadirnya buku ini menjadi rujukan bagi mahasiswa/i secara khusus, dan dosen-dosen diharapkan mampu mengakomodir serta menguraikan semua aktivitas Tri Dharma para dosen di lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

Kepada semua penulis yang telah mencurahkan waktu, tenaga, dan pemikirannya dalam mempersiapkan buku ini disampaikan banyak terima kasih dan apresiasi yang tinggi. Semoga semua upaya dan kerja cerdas kita selalu mendapat Ridha Allah SWT. Amin.

Atas nama pimpinan mengharapkan ke depan, buku metodologi ini di Fakultas Adab dan Humaniora sejenis dapat dilanjutkan dengan bidang-bidang ilmu lainnya yang belum tersentuh dalam buku ini.

Akhirnya, diakui buku ini bukan dari sebuah karya yang sempurna, sebab tiada gading yang tak retak, maka, buku ini perlu terus disempurnakan.

Semoga cita-cita dan semangat ini terus terawat.

Wassalam

Prof. Dr. H. Misri A Muchsin, M.Ag

## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, kami bersyukur kepada Allah SWT atas selesainya buku “Dimensi Metodologis Ilmu Sosial dan Humaniora 3” dari tulisan-tulisan para dosen di Fakultas dan Humaniora (FAH) Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh. Selanjutnya shalawat dan salam semoga terlimpahkan kepada Nabi Muhammad SAW yang telah mencerahkan dunia.

Buku dengan tajuk seperti tersebut di atas merupakan penjabaran dari pedoman pendidikan Fakultas Adab dan Humaniora, yang secara spesifik berisi tentang ranah metodologi ilmu-ilmu sosial dan humaniora yang berguna untuk kajian atau penulisan (penelitian), baik di Prodi Bahasa dan Sastra Arab (BSA), di Prodi Sejarah Kebudayaan Islam (SKI), dan di Ilmu Perpustakaan (IP).

Tentunya buku metodologi ini telah dikaji secara mendalam, walaupun tidak lepas dari kekurangan, atau juga kajian spesialisasinya hanya dari satu aspek. Ke depan, perlu adanya cerminan ilmu-ilmu humaniora yang spesialisasi serta pengembangannya untuk tiap prodi, terutama prodi yang mendalami bahasa asing, sastra dan kebudayaan seperti bahasa dan sastra Arab, sastra Inggris, Sejarah Kebudayaan Islam, Ilmu Perpustakaan, sehingga akan lebih mudah mengaplikasikan dalam proses penulisan karya-karya di bidang tersebut.

Buku ini menjadi terebosan yang dilakukan Fakultas Adab dan Humaniora UIN Ar-Raniry Banda Aceh, dengan harapan penuh semangat untuk mengembangkan spesialisasi keilmuan

dosen-dosen yang berbasis pada penelitian. Harapannya, menjadi cerminan bagi generasi yang akan datang dalam melakukan penelitian di berbagai dimensi keilmuan baik tingkat lokal, nasional, ataupun Internasional.

Walaupun harus diakui, buku ini belum merangkum seluruh metodologis ilmu sosial dan humaniora, dan tentunya juga belum komprehensif dalam beberapa segi ilmu, namun demikian, kajian-kajian yang disajikan di dalam buku ini dapat memberikan satu wacana baru dan sekaligus memperkuat metodologis penelitian UIN Ar-Raniry umumnya dan FAH khususnya.

Akhirnya, ucapan terima kasih sebesar-besarnya kepada pimpinan FAH, dan kepada penulis atas sumbangsih ilmu dan pemikirannya, serta semua pihak yang telah mendukung terwujudnya buku ini. Semoga Allah SWT selalu membalas kebaikan kita semua. Amin.

Tim Penulis



## DAFTAR ISI

<b>KATA SAMBUTAN .....</b>	<b>v</b>
<b>DEKAN FAKULTAS ADAB DAN HUMANIORA .....</b>	<b>Error!</b>
Bookmark not defined.	
<b>KATA PENGANTAR.....</b>	<b>vii</b>
<b>DAFTAR ISI.....</b>	<b>ix</b>

<b>PENDEKATAN HERMENEUTIKA DALAM KAJIAN ILMU SOSIAL-HUMANIORA</b>	
~ Misri A Muchsin.....	1

<b>PENDEKATAN FILOGIS PADA TEKS <i>CHILLU 'ZH-ZHILL</i> KARYA SYEIKH NURUDDIN AR-RANIRY</b>	
~ Nurdin AR.....	25

<b>ARKEOLOGI DAN PARIWISATA</b>	
~ Nasruddin AS.....	55

<b>MEMBACA LEVI-STRAUSS: MENEMUKAN SINERGI ALAM DAN BUDAYA MELALUI TRADISI KULINER</b>	
~ Ikhwan.....	79

<b>ERGONOMI DI DALAM DUNIA PERPUSTAKAAN: DESAIN INTERIOR SEBUAH PERPUSTAKAAN IDEAL</b>	
~ Cut Putroe Yuliana.....	95

<b>METODE ETNOGRAFI</b>	
~ Abdul Manan.....	115

<b>PENDEKATAN TERHADAP STUDI FILOLOGI :  INTERPRETASI TEKS DAN KONTEKS</b> ~ Chairunnisa Ahsana AS.....	139
<b>PENDEKATAN SOSIOLOGI DALAM KAJIAN SASTRA  ARAB</b> ~ Zulhelmi .....	155
<b>CONTRASTIVE APPROACH: PENINGKATAN MUTU MATA  KULIAH BALAGHAH PADA PRODI BAHASA DAN  SASTRA ARAB UIN AR-RANIRY</b> ~ Fahmi Sofyan .....	177
<b>ANALISIS KONFLIK DALAM ARKEOLOGI PUBLIK</b> ~ <i>Marduati</i> .....	193
<b>PENDEKATAN SEMIOTIK DALAM PENELITIAN SASTRA  ARAB</b> ~ Nurchalis Sofyan.....	209
<b>PARADIGMA TEORI BUDAYA DALAM PENELITIAN  KESENIAN ACEH</b> ~ Anton Setiabudi.....	223
<b>METODE KAJIAN SEJARAH LISAN</b> ~ Anwar .....	247

# PENDEKATAN HERMENEUTIKA DALAM KAJIAN ILMU SOSIAL-HUMANIORA

~ Misri A Muchsin\*

## Pendahuluan

Hermeneutika atau Hermeneutik, berasal dari bahasa Yunani yaitu *hermeneia* (kata benda), *hermeneuein* (kata kerja) yang berarti menafsirkan. Secara kebahasaan (*lughawi*), padanan istilah ini dalam bahasa Inggris disebut dengan kata *to interpret*. Dari asal katanya, hermeneutika merupakan kegiatan menafsirkan atau *to interpret* yang mengasumsikan pada proses membawa sesuatu untuk dipahami. Dalam arti luas, seperti yang dikutip dari Sahiron Syamsuddin, dapat dipahami sebagai cabang ilmu pengetahuan yang membahas hakekat, metode, syarat dan prasyarat penafsiran.<sup>1</sup>

Konon khabarnya, istilah hermeneutika dalam mitologi Yunani, sering dikaitkan dengan tokoh bernama Hermes, seorang utusan yang bertugas menyampaikan pesan Jupiter kepada manusia. Tugas menyampaikan pesan ini berarti juga mengalihkan bahasa ucapan dewa ke dalam bahasa yang dimengerti manusia. Pengalihan bahasa dimaksud itulah sebenarnya yang dapat disamakan dengan istilah penafsiran. Dengan demikian hermeneutika memiliki kaitan dengan sebuah penafsiran atau interpretasi, baik teks atau non-teks sekalipun.<sup>2</sup> Harus diakui, bahwa umumnya ahli berbicara hermeneutika lebih tertuju pemahaman pada teks, baik teks suci atau sakral (teks kitab Suci) ataupun teks profane (teks selain kitab suci). Teks-teks menjadi objek penafsiran umat atau orang yang memiliki teks tersebut, dalam rangka menyerap nilai-nilai yang ada di

---

\*Misri A Muchsin adalah guru besar Sejarah Pemikiran Modern dalam Islam di Prodi Sejarah Kebudayaan Islam Fakultas Adab dan Humaniora UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

<sup>1</sup>Al Yasa' Abubakar, *Metode Istiahi* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2012), 308-309.

<sup>2</sup>Saifuddin, "Hermeneutika Sufi (Menembus Makna di Balik Kata)" dalam *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, ed. Sahiron Syamsuddin (Sleman: eLSAQ, 2010), 36.

dalamnya dan mereaktualisasikan ke dalam kehidupan masyarakat di mana teks itu ditafsirkan.<sup>3</sup>

Kemudian, para ahli umumnya memastikan bahwa istilah hermeneutika pertama kali ditemukan dalam karya Plato. Ia dengan jelas menyatakan hermeneutika memiliki arti menunjukkan sesuatu. Dalam *Timeus* Plato, kata hermenutika dikaitkan dengan otoritas kebenaran. Stoicisme mengembangkan hermeneutika sebagai ilmu interpretasi alegoris. Metode alegoris dikembangkan *Philo of Alexandria*. Ia mengajukan metode *typology* yang menyatakan bahwa pemahaman makna spiritual teks tidak berasal dari teks itu sendiri, tetapi kembali pada sesuatu yang di luar teks.

Dalam sejarah perkembangannya, menurut Hamid Fahmi Zarkasyi, seperti yang dikutip oleh Nailissa'adah,<sup>4</sup> hermeneutika terbagi menjadi tiga fase yaitu:

- a. Dari mitologi Yunani ke teologi Yahudi dan Kristen.
- b. Dari teologi Kristen yang problematik ke gerakan rasionalisasi dan filsafat.
- c. Dari hermeneutika filosofis menjadi filsafat hermeneutika.<sup>5</sup>

Pada awalnya, pendekatan hermeneutik banyak dipakai dalam penafsiran kitab suci Injil. Pada abad XX, kajian hermeneutik berkembang ke wilayah kajian sejarah, hukum, filsafat, kesusasteraan dan ilmu lainnya tentang kemanusiaan.<sup>6</sup> Dalam tulisan yang singkat ini ingin difokuskan bagaimana hermeneutika dimanfaatkan sebagai satu pendekatan untuk kajian-kajian ilmu sosial dan humaniora, seperti untuk pendekatan kajian sejarah dan budaya Islam, Sastra Arab dan ilmu perpustakaan dengan ilmu-ilmu bantuannya yang diajarkan dan dikembangkan di Fakultas Adab dan Humaniora Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh.

---

<sup>3</sup>M. Amin Abdullah, et al., "Kata Pengantar: Mempertimbangkan Makna Lahir dan Bathin Teks al-Qur'an", dalam *Pemikiran Hermeneutika Dalam Tradisi Islam: Reader* (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2011), vii.

<sup>4</sup>Nailissa'adah, *Aneka Pendekatan Studi Islam VIII: Pendekatan Hermeneutis* (Makalah) PPs. STAIN Kudus, 2013.

<sup>5</sup>Saifuddin, "Hermeneutika Sufi, 52.

<sup>6</sup>Ansori, "Teks dan Otoritas (Memahami Pemikiran Hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl)" *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis* 10 no. 1 (2009): 55.

## **Hermeneutika Dalam Berbagai Perspektif**

Pada bagian ini ingin ditegaskan bahwa perkembangan hermeneutika dalam kajian-kajian pengetahuan dan keilmuan dalam berbagai bidangnya, terdapat dalam sejumlah varian, dalam kepentingan bahasan ini diutamakan penjabarannya dalam aspek-aspek berikut:

### 1. Hermeneutika sebagai Metodologi Filologi

Dalam tahap ini, hermeneutika tidak hanya digunakan untuk meneliti dan mengkaji teks-teks kitab suci tetapi juga untuk menginterpretasi teks-teks kuno lainnya. Hermeneutika ini muncul seiring dengan terbitnya buku pedoman hermeneutika karya Johan August Ernesti pada tahun 1761.

### 2. Hermeneutika sebagai Ilmu Pemahaman Linguistik

Hermeneutika sebagai ilmu pemahaman linguistik, merupakan konsep hermeneutika yang lebih luas dari hermeneutika sebagai metodologi filologi. Hermeneutika ini berupaya memberikan penafsiran tidak hanya terbatas pada teks-teks tertulis, baik teks-teks suci atau sakral maupun profane, tetapi juga pada yang tidak tertulis yang ada dalam kehidupan masyarakat sebagai simbol-simbol misalnya. Jadi hermeneutika jenis ini lebih bersifat umum dan Schleirmacher (1768-1834) adalah tokoh yang memulai hermeneutika jenis ini.

### 3. Hermeneutika sebagai Fondasi Metodologis Geisteswissenschaften

Dalam kenyataan bahwa hermeneutika sebagai Fondasi Metodologis Geisteswissenschaften, dipopulerkan oleh Wilhelm Dilthey pada abad ke-19. Dalam tahap awal, hermeneutika tidak hanya memberikan penafsiran terhadap teks saja, tetapi juga dapat digunakan untuk menafsirkan semua jenis ekspresi manusia (*geisteswissenschaften*), baik yang berupa praktek sosial, sejarah, karya seni, dan lain-lain dalam kehidupan kemanusiaan.

### 4. Hermeneutika sebagai Fenomenologi Dasein dan Pemahaman Eksistensial

Perkembangan hermeneutika pada wujud Fenomenologi Dasein dan Pemahaman Eksistensial tidak lagi mengacu pada

ilmu/kaidah interpretasi teks atau fondasi metodologi *geisteswissenschaften*, tetapi merupakan penjelasan fenomenologis tentang keberadaan manusia. Model hermeneutika ini dibawa oleh Martin Heidegger dalam bukunya *Being and Time* (1927), kemudian Gadamer dalam *Truth and Method* (1960).

#### 5. Hermeneutika sebagai Sistem Interpretasi

Paul Ricoeur dalam karyanya *De I'nterpretation* (1965) menggunakan hermeneutika untuk menafsirkan teks partikular, baik yang berupa simbol dalam mimpi ataupun mitos-mitos yang hidup dalam masyarakat atau sastra. Adapun simbol yang menjadi fokus dalam hermeneutika ini adalah simbol yang mempunyai makna equivokal atau multi makna.<sup>7</sup>

### **Hermeneutika sebagai Pendekatan**

Harus diakui, walaupun dalam perkembangannya, hermeneutika digunakan dalam berbagai kajian keilmuan, namun secara singkat hermeneutika dapat diartikan sebagai suatu metode interpretasi yang memperhatikan konteks kata-kata (dari suatu teks) dan konteks budaya pemikirannya. Hermeneutika juga dapat diartikan sebagai salah satu metode interpretasi yang mempunyai tugas untuk memahami isi dan makna sebuah kata, kalimat, teks, serta untuk menemukan instruksi-instruksi yang terdapat dalam bentuk simbol-simbol.<sup>8</sup>

Josef Bleicher membagi konsep dasar hermeneutika menjadi tiga macam, yaitu teori hermeneutika, filsafat hermeneutika, dan hermeneutika kritis. Penjelasan lebih rincinya sebagai berikut:

#### 1. Teori Hermeneutika

Teori hermeneutika memusatkan pada teori umum interpretasi sebagai metodologi ilmu-ilmu humaniora, termasuk ilmu-ilmu sosial kemasyarakatan. Kegiatannya adalah mengkaji metode yang sesuai untuk menafsirkan teks sebagaimana yang diinginkan oleh

---

<sup>7</sup>Ulya, *Berbagai Pendekatan Studi al-Qur'an* (Yogyakarta: Idea Press, 2010), 58.

<sup>8</sup>Ansori, *Teks dan Otoritas*, 55.

penulis/pengarang teks agar terhindar dari kesalahpahaman. Tujuan teori hermeneutika adalah untuk mendapatkan arti yang objektif atas suatu teks menurut ukuran pengarang teks.

Schleiermacher menggunakan pendekatan psikologis yang menyatakan bahwa hermeneutika adalah kegiatan penafsiran untuk mengalami kembali proses-proses mental dari pengarang teks. Dilthey lebih menggunakan pendekatan historis dalam teori hermeneutika. Dia berpendapat bahwa makna merupakan hasil dari aktifitas penafsiran yang tidak ditentukan oleh subyek transendental, tetapi lahir dari realitas hidup yang menyejarah. Menurutnya teks adalah representasi dari kondisi historikalitas pengarang teks.<sup>9</sup>

## 2. Filsafat Hermeneutika

Hermeneutika filosofis merupakan aktifitas penafsiran yang lebih melihat pada aspek ontologis dari sebuah teks. Dalam hal ini penafsir telah memiliki prasangka atau pra-pemahaman atas teks sehingga tidak memperoleh makna teks secara obyektif. Apabila teori hermeneutika bertujuan untuk mereproduksi makna sebagaimana makna awal yang dikehendaki oleh penulis teks, maka filsafat hermeneutika bertujuan untuk memproduksi makna baru.

Tokoh filsafat hermeneutika yaitu Heidegger dan Gadamer. Heidegger menggeser konsep hermeneutika dari wilayah metodologis-epistemologis ke ontologis. Hermeneutika bukan *a way of knowing* tetapi *a mode of being*. Gadamer juga berpendapat bahwa penafsiran adalah peleburan horizon-horizon, horizon penulis teks dan horizon penafsir (masa lalu dan masa kini).<sup>10</sup>

## 3. Hermeneutika Kritis

Hermeneutika kritis maksudnya adalah penafsiran yang mengkritik standar konsep-konsep penafsiran sebelumnya (teori hermeneutika dan filsafat hermeneutika). Meskipun antara teori hermeneutika dan filsafat hermeneutika memiliki sudut pandang yang berbeda tentang penafsiran, tetapi keduanya tetap berusaha

---

<sup>9</sup>Ulya, *Berbagai Pendekatan Studi al-Qur'an*, 62.

<sup>10</sup>Hans-Georg Gadamer. *Truth and Methode* (London: Bloomsbury Academic, 2013).

menjamin kebenaran makna teks. Hal inilah yang menjadi letak kritik hermeneutika kritis karena lebih cenderung mencurigai teks karena teks diasumsikan sebagai tempat persembunyian kesadaran-kesadaran palsu.

Tokoh yang menggunakan hermeneutika kritis adalah Habermas. Dia selalu mempertimbangkan faktor-faktor di luar teks yang dianggap dapat membantu memahami konteks suatu teks. Inti dari hermeneutika kritis adalah:

- a. Bahwa makna adalah milik manusia
- b. Tanpa konteks, maka teks yang dimaknai menjadi tidak berharga dan tidak berfungsi apa-apa.<sup>11</sup>

Atas dua prinsip inilah peran dan signikasi hermeneutika begitu penting dan strategis dalam kajian ilmiah.

### **Pendekatan Hermeneutika terhadap Penafsiran Al-Qur'an**

Pemanfaatan pendekatan hermeneutika dalam penafsiran al-Qur'an menghadapi permasalahan tersendiri. Nailissa'adah merangkumkan dalam alenia-alenia berikut<sup>12</sup> :

- 1) Manusia secara naluri diciptakan dengan kelebihan berupa akal yang membedakannya dengan makhluk lain. "*Man is an interpreter being*" diartikan sebagai manusia adalah makhluk penafsir. Ini yang melatarbelakangi manusia selalu melakukan pemahaman dan penafsiran atas fenomena yang terjadi di sekeliling, termasuk penafsiran terhadap teks-teks keislaman.
- 2) Al-Qur'an sebagai sebuah teks yang diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad dan akan tetap terjaga sampai hari akhir, menimbulkan suatu problem tersendiri. Persoalan pertama adalah bagaimana menemukan pemahaman yang diterima umat manusia agar sesuai dengan pemahaman yang dikehendaki pengarangnya (Allah). Problem kedua, bagaimana

---

<sup>11</sup>Ulya, *Berbagai Pendekatan Studi al-Qur'an*, 64.

<sup>12</sup>Nailissa'adah, *Aneka Pendekatan Studi Islam VIII: Pendekatan Hermeneutis*, (Makalah) PPs. STAIN Kudus, 2013.



menjelaskan isi teks keagamaan kepada masyarakat yang hidup di tempat dan dalam kurun waktu yang berbeda.<sup>13</sup>

Penafsiran terhadap teks al-Qur'an pertama kali dilakukan oleh Nabi Muhammad sebagai penerima wahyu dari Allah. Penafsiran pertama tentang pengungkapannya dalam bahasa Arab. Penafsiran kedua adalah penafsiran atas maksud dari al-Qur'an tersebut, yang disebut dengan sunnah/hadits. Dan sepeninggal Rasulullah SAW proses penafsiran terhadap al-Qur'an dan hadits terus berlangsung sampai sekarang. Hal ini disebabkan karena al-Qur'an yang pada waktu itu diturunkan di Arab sudah pasti kondisi masyarakatnya berbeda dengan kondisi masyarakat di Indonesia maupun di negara-negara lain.<sup>14</sup>

Berdasarkan pada problem di atas, maka terjadi pro dan kontra dalam penggunaan pendekatan hermeneutika dalam al-Qur'an. Bagi mereka yang menganggap perlu penggunaan hermeneutika terhadap al-Qur'an adalah karena al-Qur'an sebagai wahyu Allah yang diturunkan melalui perantara malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad SAW yang dipergunakan untuk umatnya sepanjang masa. Dengan demikian, al-Qur'an mampu menjawab berbagai problem yang terjadi di masyarakat sehingga al-Qur'an selalu dapat mengikuti perkembangan zaman dan dapat dipahami oleh semua kalangan. Sedangkan mereka yang menolak penggunaan hermeneutika dalam penafsiran al-Qur'an adalah sebagaimana yang dijelaskan dalam firmanNya surat al-Hijr ayat 9 bahwa Allah sendiri yang menurunkan al-Qur'an dan akan menjaganya sampai akhir zaman.

Pendekatan hermeneutik terhadap al-Qur'an ialah bahwa hermeneutika merupakan pemahaman terhadap al-Qur'an dengan memperhatikan aspek sosio historis pada saat al-Qur'an diturunkan. Dari pandangan umum atas pesan yang ingin disampaikan al-Qur'an,

---

<sup>13</sup>Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), 12.

<sup>14</sup>Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, 17.

kemudian dibawa ke dalam konteks sosio historis konkret saat ini agar dapat mengimplementasikan nilai-nilai al-Qur'an secara baru.<sup>15</sup>

Adapun pendekatan hermeneutika terhadap as-Sunnah ialah bahwa sebagaimana yang dipahami Fazlur Rahman tentang konsep sunnah yang berbeda dengan hadits. Sunnah merupakan perilaku Nabi yang memiliki sifat normatif sehingga harus dipandang sebagai suatu konsep teladan/pedoman dengan perlu memperhatikan konteks sosio historisnya. Apabila perilaku Nabi tersebut dilanjutkan secara diam-diam dan non verbal oleh generasi sesudah Nabi dengan tujuan untuk meneladani perilaku beliau, maka metamorfosis dari “sunnah normatif” menjadi “sunnah yang hidup dan aktual”. Tujuan dari pendekatan hermeneutika terhadap as-Sunnah ialah agar hadits yang telah terformulasikan dalam beberapa kitab hadits tidak dianggap sebagai sebuah ketentuan yang bersifat pasti, kaku dan tertutup.<sup>16</sup>

Menurut al-Sid dalam menafsirkan al-Qur'an, sebelumnya penafsir harus memiliki prasyarat yang harus dipenuhi. Memahami bahasa dan agama yang baik dan keimanan yang kuat tentang Allah, Muhammad sebagai utusan dan Al-Qur'an sebagai kalam verbatim Tuhan yang tiada keraguan didalamnya.<sup>17</sup> Lebih rinci ia menyebutkan prinsip metodologi hermeneutik, sebagaimana dirangkumkan oleh Nailissa'adah:

1) Pentingnya Bahasa Arab.

Penguasaan Bahasa Arab asli ketika wahyu diturunkan, sehingga tidak terjadi kesalahan proyeksi dalam memahami teks. Kemampuan mengkomunikasikannya dengan kenyataan Islam. Bahasa Arab berperan membahasakan kalam Tuhan 'al-Qur'an'.

2) Muhkamat dan Mutasyabihat.

Bukan konsep yang menyatakan Muhkamat lawan Mutasyabihat dalam ilmu tafsir. Muhkamat dimaksudkan

---

<sup>15</sup>Mawardi, “Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman (Teori Double Movement)” dalam *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, 71.

<sup>16</sup>Wahyuni Eka Putri, “Hermeneutika Hadis Fazlur Rahman” dalam *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, 330.

<sup>17</sup>Muhammad Ata' al-Sid, *Sejarah Kalam Tuhan: Kaum Beriman Menalar al-Qur'an Masa Nabi, Klasik, dan Modern*, Alih Bahasa Ilham B. Senong (Jakarta: Mizan Publika, 2004), 145.

sebagai fondasi kitab dan fundamental Islam. Sedang mutasyabihat adalah yang bersifat problematis, unsur-unsur yang hanya Tuhanlah yang dapat mengukur dan mengetahuinya secara pasti. Maka sia-sia usaha manusia untuk berspekulasi mengenainya.

- 3) Kesakralan al-Qur'an bukan sekedar bermakna psikis. Wudhu sebagai syarat untuk menyentuhnya. Setiap penafsir harus "suci" dari isme-isme yang bertentangan dengan keesaan dan transendensi Allah, seperti ateisme atau politeisme. Bahkan iman terhadap al-Qur'an sebagai wahyu verbatim dari Allah adalah syarat mutlak untuk menafsirkan al-Qur'an.
- 4) Al-Qur'an ayat-ayatnya dijelaskan secara terperinci. Maka konsekuensinya, al-Qur'an menafsirkan dirinya sendiri. Oleh karena itu, al-Qur'an menjadi sumber utama yang tak terbantahkan bagi penafsiran.
- 5) Nasikh Mansukh. Terlepas dari perdebatan tentang definisi keduanya (menghapus-dihapus, mengganti-diganti, atau tidak ada sama sekali), Atha' al-Shid menyimpulkan "al-Qur'an tidak memberikan ketentuan yang mendetail, dan final bagi peristiwa yang mungkin terjadi di kemudian hari." Bukan hanya makna yang jelas al-Qur'an mempunyai makna harfiah dan makna yang lebih dalam yang muncul melalui refleksi, ketertarikan yang mendalam pada al-Qur'an dan afinitas yang kuat dengannya. Segala makna esoterik tersebut harus sepenuhnya koheren dengan makna yang jelas dan nilai universal islam. Tidak terjebak kepada dualitas makna.
- 6) Konteks Situasi Pewahyuan. Meski bersifat verbatim, seseorang tidak dapat menafsirkan al-Qur'an tanpa mengetahui asbabun nuzulnya.
- 7) Semua yang ada dalam al-Qur'an adalah benar secara literal kecuali ada konteks yang menentangnya dan tujuan utamanya adalah pelajaran keagamaan yang harus ditangkap.
- 8) Al-Qur'an melawan keraguan dengan detail-detail yang berguna.
- 9) Tidak ada penafsir yang terlibat polemik.

10) Israiliyat dan kristianisme ditolak dalam penafsiran.

11) Muhammad sebagai Hermeneut Ilahi.

Nabi adalah orang yang mengimplementasikan prinsip-prinsip luhur al-Qur'an kedalam kehidupan nyata. Muhammad merupakan 'person' yang 'membahasakan' kalam ilahi. Hal ini sarat dengan misi Muhammad sebagai penyampai peristiwa sabda.<sup>18</sup>

Tokoh-tokoh yang menggunakan hermeneutika dalam penafsiran teks-teks keislaman yakni:

- a) Tokoh-tokoh Hermeneutika al-Qur'an: Abu Hamid al-Ghazali, Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur, Muhammad Abid al-Jabiri, Nasr Hamid Abu Zayd, Nurcholish Madjid, Mohamad Mojtahed Shabestari, Khaled M. Abou El-Fadl, Amina Wadud Muhsin, Abdullah Saeed, Muhammad Talbi.
- b) Tokoh Hermeneutika Hadits: Fazlur Rahman, Muhammad al-Ghazali, Syuhudi Ismail, Muhammad Syahrur, Khaled M. Abou El-Fadl, Yusuf Qardhawi.<sup>19</sup>

Bagi mereka yang menolak penggunaan hermeneutika adalah karena pada mulanya hermeneutika muncul untuk menafsirkan Bibel dan karena keraguan atas keaslian Bibel. Hal ini tentunya berbeda dengan sakralitas al-Qur'an yang tidak dapat disamakan dengan Bibel. Al-Qur'an telah dijamin kemurniannya oleh Allah sebagai penciptanya.

Ilmuwan-ilmuwan yang menolak penggunaan hermeneutik tersebut di antaranya Prof. Dr. Muhammad Said Ramadhan al-Buti dalam majalah Nahj Islam, bertajuk *al-Khalfiyat al-Yahudiyah li Siar Qiraah Mu'ashirah*. Dr. Syauqi Abu Khalil dalam tulisannya bertajuk *Taqatu'at Khatirah fi Darb al-Qiraah al-Mu'ashirah* dalam majalah Nahj Islam.

---

<sup>18</sup>Muhammad Ata' al-Sid, *Sejarah Kalam Tuhan: Kaum Beriman Menalar al-Qur'an Masa Nabi, Klasik, dan Modern*, Alih Bahasa Ilham B. Senong (Jakarta: Mizan Publika, 2004), 134-157

<sup>19</sup>Saifuddin, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, (Sleman: eLSAQ, 2010), 3.

Adapun kalangan yang mendukung karena mereka beranggapan bahwa hermeneutika dapat memberikan semangat baru dalam dunia pemikiran Islam. Di antara mereka adalah Sultan Qaboos Kerajaan Oman. Ia bahkan memberikan rekomendasi kepada para menterinya untuk membaca karya Muhammad Syahrur. Ilmuwan lain adalah para sarjana non Muslim seperti Wael B. Hallaq dan Dael F. Eickelman.<sup>20</sup>

Ditinjau dari segi sejarah, hermeneutika muncul dari adanya keraguan atas keotentikan Bibel sehingga timbul desakan rasionalisasi yang dipelopori oleh filsafat Yunani waktu itu. Mereka meyakini bahwa Bibel bukan ditulis oleh Nabi 'Isa yang dipercayai sebagai Yesus dan bukan pula ditulis oleh murid-murid beliau, tetapi ditulis oleh orang-orang yang tidak pernah bertemu dengan Nabi 'Isa. Dalam perjanjian baru, terdapat Injil Johanes, Injil Markus, Injil Mathius, Injil Lukas dan sebagainya. Dengan demikian bahwa Bibel merupakan hasil karya para penulisnya dan Tuhan menurunkan wahyunya kepada para penulis wahyu dalam bentuk inspirasi.

Hal ini yang membedakan dengan al-Qur'an yang tidak mengalami permasalahan dari segi sejarah. Al-Qur'an sudah jelas riwayat dan sanadnya serta telah dihafal oleh para sahabat di bawah bimbingan Rasulullah SAW. Al-Quran memiliki jalur periwayatan yang amat banyak. Sedangkan Bibel, selain riwayatnya tunggal (*ahad*) yang dibawa oleh seorang saja, baik Johanes, Markus, Lukas maupun Mathius, periwayatan Bibel juga mursal, sanadnya terputus karena tidak pernah bertemu dengan Nabi 'Isa secara langsung.<sup>21</sup>

Penafsiran terhadap al-Qur'an telah dilakukan sejak masa Rasulullah, di mana Nabi Muhammad SAW sebagai penafsir pertama dan kemudian dilanjutkan oleh sahabat beliau, dan berlanjut sampai sekarang. Dalam penafsiran al-Qur'an ini terdapat beberapa metode yang dipakai, diantaranya Tafsir bi al-Ma'tsur, Tafsir bi ar-Ra'yi, dan Tafsir al-Isyari.

---

<sup>20</sup>Arifin Jamil, "Permasalahan Hermeneutika dalam Tafsir al-Qur'an," akses 2 November 2015, <http://arifinmalay.blogspot.com/2011/12/permasalahan-hermeneutika-dalam-tafsir.html>

<sup>21</sup>Arifin Jamil, "Permasalahan Hermeneutika, 12.

Karakteristik tafsir yang membedakannya dengan hermeneutika adalah adanya otoritas untuk menafsirkan yang diberikan oleh Allah SWT kepada Rasulullah dan kemudian dilanjutkan pada masa sahabat, tabi'in, dan sampai sekarang. Penafsiran al-Qur'an berangkat dari arti kosakata dan tidak dapat dilakukan oleh sembarang orang karena terdapat beberapa persyaratan yang amat ketat untuk menjadi seorang mufassir. Hal ini berbeda dengan hermeneutika berusaha menghapus otoritarianisme sebuah teks seperti yang diungkapkan Khaled M. Abou El-Fadl. Hermeneutika menghapus otoritas baik yang dilakukan oleh penafsir, pembaca penafsiran seorang penafsir, maupun sikap selektif terhadap penggunaan bukti/dalil atas suatu permasalahan yang menjadi topiknya.<sup>22</sup>

### **Pendapat Para Tokoh**

Berikut di antara beberapa pendapat para tokoh tentang pendekatan hermeneutika terhadap teks keislaman (teks al-Qur'an dan as-Sunnah):

Fazlur Rahman memiliki pandangan tentang al-Qur'an:

*Al-Qur'an secara keseluruhan adalah kata-kata (kalam) Allah, dan dalam pengertian biasa, juga keseluruhannya merupakan kata-kata Muhammad. Jadi, al-Qur'an murni Kata-kata Ilahi, namun tentu saja, ia sama-sama secara intim berkaitan dengan personalitas paling dalam Nabi Muhammad yang hubungannya dengan kata-kata (kalam) Ilahi itu tidak dapat dipahami secara mekanis seperti hubungan sebuah rekaman. Kata-kata (kalam) Ilahi mengalir melalui hati Nabi.*<sup>23</sup>

Konsep hermeneutika Fazlur Rahman terkenal dengan teori *double movement* (gerak ganda interpretasi). *Gerak pertama*, dengan memahami makna al-Qur'an sebagai suatu keseluruhan sebagai respon terhadap situasi-situasi khusus. Dalam hal ini, penafsir juga harus memperhatikan aspek sosio historis pada saat al-Qur'an

---

<sup>22</sup>Angga Prilakusuma, *Telaah Kritis Aplikasi Hermeneutika dalam Tafsir al-Qur'an*, 122.

<sup>23</sup>Mawardi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, 70.

diturunkan. Setelah itu, dilakukan generalisasi terhadap pesan yang ingin disampaikan oleh al-Qur'an. *Gerak kedua*, membawa pandangan umum tersebut untuk diwujudkan ke dalam konteks sosio historis konkret saat ini sehingga dapat mengimplementasikan nilai-nilai al-Qur'an secara baru.<sup>24</sup>

Khaled M. Abou El-Fadl berusaha menghapus otoritarianisme sebuah teks, baik yang dilakukan oleh penafsir, pembaca penafsiran seorang penafsir, maupun karena sikap selektif terhadap penggunaan bukti/dalil atas suatu permasalahan. Secara normatif, teks-teks keagamaan telah memberikan ruang bagi beragam pemahaman atau penafsiran. Beragam pemahaman dan penafsiran tersebut bertujuan untuk menguak kehendak Tuhan.

Seorang penafsir yang telah terjebak ke dalam otoritarianisme adalah ketika memposisikan dirinya sebagai juru bicara teks sehingga memposisikan dirinya telah dapat merepresentasikan makna yang dikehendaki Tuhan. Padahal al-Qur'an secara tegas menyatakan bahwa pengetahuan Tuhan bersifat mutlak dan bahwa pengetahuanNya tidak dapat disejajarkan dengan pengetahuan siapapun. Pembaca tafsiran seorang penafsir yang dianggap telah melakukan otoritarianisme adalah ketika ia membaca suatu tafsiran (teks) lalu menarik satu kesimpulan dari teks tersebut. Dalam hal ini, ia mengklaim bahwa tidak ada pembacaan atau penafsiran lain. Sedangkan penafsir yang bersikap selektif terhadap penggunaan dalil, maka ia hanya mencari dukungan dari perintah Tuhan tersebut dan tidak berusaha menemukan perintah Tuhan.<sup>25</sup>

Menurut Khaled, apabila menempatkan teks pada posisi tertutup maka hal itu bertentangan dengan fungsi al-Qur'an sebagai *hudan lin naas*. Di mana yang seharusnya menekankan pada proses dialog yang matang dan mendalam antara al-Qur'an dan manusia secara terus-menerus dan berkesinambungan tanpa dibatasi ruang dan waktu.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup>Mawardi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, 71.

<sup>25</sup>Ansori, *Teks dan Otoritas*, 56.

<sup>26</sup>Ansori, *Teks dan Otoritas*, 62.

Berdasarkan pada pendapat Khaled M. Abou El-Fadl ini, maka terlihat jelas perbedaan antara hermeneutika dengan tafsir dalam proses pemahaman. Hermeneutika mencoba menghapus otoritarianisme dalam memahami al-Qur'an, sehingga setiap orang yang memiliki kemampuan untuk melakukan proses hermeneutika diperbolehkan untuk memahaminya. Akan tetapi, tafsir tidak memperbolehkan memahami al-Qur'an secara mudah bagi orang yang tidak memiliki keahlian tertentu, maka ia diharuskan mengikuti penafsiran ulama-ulama mufassir.

Berikut ini merupakan contoh pemanfaatan pendekatan Hermeneutika terhadap ayat-ayat al-Qur'an:

a) Q.S. an-Nisa: 58

*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.*

Asbabun Nuzul dari ayat ini ialah: Dikemukakan oleh Ibnu Mardawaih dari jalur sanad al-Kilabi dari Abi Shalih yang bersumber dari 'Abdullah bin 'Abbas. 'Abdullah bin 'Abbas berkata: "Ketika Rasulullah SAW. menaklukkan Makkah, beliau SAW. memanggil 'Usman bin Thalhah. Ketika ('Usman bin Thalhah) sudah datang menghadap beliau SAW; Rasulullah SAW. bersabda: "Mana kuncinya?". Ketika kunci diserahkan oleh ('Usman bin Thalhah) kepada beliau SAW; berdirilah 'Abdullah bin 'Abbas seraya berkata: "Wahai Rasulullah SAW; demi ayahku dan ibuku, berikan kunci itu kepadaku, akan kurangkap jabatan tersebut dengan jabatan siqayah (pengairan)". Lalu 'Usman bin Thalhah menarik tangannya kembali. Maka Rasulullah SAW. bersabda: "Wahai 'Usman bin Thalhah, berikan kunci itu kepadaku (Nabi SAW)!". 'Usman bin Thalhah berkata: "Inilah amanat Allah SWT." Maka berdirilah Rasulullah SAW. dan membuka Ka'bah, kemudian keluar untuk melakukan thawaf di Baitullah (Ka'bah). Maka turunlah Malaikat Jibril membawa perintah agar kunci tadi dikembalikan (kepada 'Usman



bin Thalhah). Lalu beliau SAW. memanggil ‘Usman bin Thalhah dan menyerahkan kunci kepadanya (kepada ‘Usman bin Thalhah), kemudian (Nabi SAW.) membaca Ayat tersebut.

Dari ayat di atas, terdapat persoalan pokok yang terdiri dari:

1) Perintah menunaikan amanat

Perintah yang terkandung dalam ayat tersebut mengandung kewajiban setiap orang yang beriman agar menunaikan amanat yang menjadi tanggungjawabnya, baik amanat dari Tuhan ataupun dari sesama manusia.

2) Perintah menetapkan hukum dengan adil

“Menetapkan hukum” dalam ayat di atas mencakup pengertian “membuat dan menerapkan hukum”. Secara kontekstual, ayat tersebut tidak hanya ditujukan kepada kelompok sosial tertentu dalam masyarakat, tetapi kepada setiap orang yang mempunyai kekuasaan memimpin orang lain.

Persoalan lain adalah “keadilan” yang diwakili oleh kata *al-’adl*. Al-Baidhawi menyatakan bahwa *al-’adl* bermakna *al-inshaf wa al-sawiyat*, berada di pertengahan dan mempersamakan. Keadilan yang dimaksud adalah yang relevan dengan martabat kemanusiaan dan dalam bingkai keadilan sosial bagi seluruh rakyat.

Kesimpulannya, bahwa perintah menetapkan hukum dengan adil agar dalam menggunakan kekuasaannya bertujuan untuk memelihara martabat kemanusiaan. Selain itu juga dalam pembuatan hukum dan aturan lainnya harus berdasarkan pada keadilan sesuai dengan kodrat manusiawi.

Selain itu, di dalam perintah membentuk aturan-aturan hukum secara tersirat juga terkandung pemberian kewenangan untuk melaksanakan tugas yang diperintahkan. Pemerintah berkewajiban mewujudkan kesejahteraan masyarakat dan oleh karenanya diberikan kekuasaan tersebut, karena jika tanpa kekuasaan tersebut maka tugas tidak dapat dilaksanakan.

Dalam hal ini, kaitannya dengan konteks kehidupan bernegara, prinsip menunaikan amanat sesuai dengan fungsi eksekutif dan yudikatif. Sedangkan prinsip menetapkan hukum dengan adil sesuai dengan fungsi legislatif.

Lembaga eksekutif sebagai penyelenggara pemerintahan harus bertindak amanah dan dijalankan dengan sebaik-baiknya dalam melaksanakan tugas. Jangan mempersulit masyarakat dan jangan pula mengejar kepentingan duniawi apalagi dengan cara yang tidak kesatria.

Peranan lembaga yudikatif dalam menjalankan amanah patut mendapat sorotan sekarang ini. Banyak hakim yang terlibat kasus suap dan melakukan perbuatan tercela. Mungkin mereka sebenarnya bukanlah termasuk kategori “yang berhak” dalam ayat di atas, namun mereka tetap “berhak” karena proses rekrutmen yang transaksional.

Lembaga legislatif juga tidak jauh berbeda. Banyak anggota legislatif yang tersandung kasus korupsi penyalahgunaan uang negara. Mungkin juga karena proses rekrutmennya melalui partai politik sebagai lembaga tempat transaksi jabatan publik sehingga yang punya uang yang berkuasa. Maka ketika mereka sudah duduk di kursi jabatan, akan memikirkan pengembalian modal kampanye. Padahal mereka bertugas untuk menetapkan dan membuat hukum di negara ini. Maka tidak heran apabila hukum yang dihasilkan tidak sesuai dengan kepentingan masyarakat banyak, bahkan hanya untuk kepentingan partai, kelompok dan golongan mereka.<sup>27</sup>

b) Q.S. al-Maidah: 38

Tentang hukum potong tangan yang dijelaskan dalam al-Qur’an. Meski secara tegas al-Qur’an menyebutkan tentang kewajiban hukum potong tangan bagi pencuri, namun hal tersebut dapat dipahami secara berbeda. Dalam pandangan Hermeneutik, ayat tersebut mengandung pesan tersirat tentang konsep keadilan dalam pemenuhan hak dan kewajiban. Akan tetapi, hak untuk memiliki suatu benda tidak dapat diperoleh dengan cara-cara yang mengesampingkan aturan-aturan yang ada.

Pada masa teks tersebut turun, keadaan sosial masyarakat Arab ketika itu memang meniscayakan adanya hukum potong tangan.

---

<sup>27</sup> Fitrah Bukhari, “Teori Hermeneutika al-Qur’an dan Aplikasinya Terhadap Penafsiran Ayat Politik/Pemerintahan”, akses 5 November 2015, <http://fitraidealism.wordpress.com/2012/11/08/teori-hermeneutika-al-quran-dan-aplikasinya-terhadap-penafsiran-ayat-politik-pemerintahan/> diunggah pada 8 November 2012

**Konstruk** budaya Arab ketika itu memang menghendaki adanya hukum potong tangan bagi pencuri. Kondisi sosial budaya masyarakat Arab tidak sama dengan Indonesia, maka lebih mengutamakan substansi dari hukum potong tangan tersebut yakni untuk memberikan efek jera. Hukum potong tangan di Indonesia diganti dengan hukum penjara yang memiliki substansi sama yakni sebagai usaha dalam mencegah pengulangan kejahatan yang serupa.<sup>28</sup>

### **Penolakan Pemanfaatan Hermeneutika Dalam Penafsiran al-Qur'an**

Menurut satu tulisan yang tidak tertera penulisnya, dalam satu blog, berjudul *Manhaj Hermeneutika Dalam Mentafsir Al-Qur'an*, merangkumkan sebab penolakan pemanfaatan hermeneutika untuk penafsiran al-Qur'an, dirangkumkan sebagai berikut<sup>29</sup>:

Pertama, prinsip hermeneutika menganggap semua teks adalah sama, semuanya merupakan karya manusia. Tanggapan ini lahir dari kekecewaan mereka terhadap Bible. Teks yang semula dianggap suci itu diragukan keasliannya. Campur tangan manusia dalam Perjanjian Lama (Torah) dan Perjanjian Baru (Gospels) didapati jauh lebih banyak menyeleweng apa yang sebenarnya diwahyukan Allah kepada Nabi Musa a.s dan Nabi Isa a.s. Bila diterapkan pada al-Quran, hermeneutika akan menolak status al-Qur'an sebagai Kalamullah, memperleceh kebenarannya, dan menggugat ke-mutawatiran mushaf Usmani. (Syamsuddin Arif. 2008)

Kedua, hermeneutika menganggap setiap teks sebagai 'hasil sejarah', sebuah andaian yang sangat tepat dalam kitab Bible, mengingat sejarahnya yang amat bermasalah. Hal ini tidak berlaku kepada al-Quran, yang kebenarannya melintasi setiap ruang dan waktu (*trans-historical*) dan pesan-pesannya ditujukan kepada seluruh umat manusia (*hudan li-n naas*).

---

<sup>28</sup>Rofi'udin, "Hermeneutika sebagai Metode Tafsir al-Qur'an", akses 2 November 2015, <http://abuqiunsa.blogspot.com/2010/11/hermeneutika-sebagai-metode-penafsiran.html>

<sup>29</sup>Bandingkan: Arifin Jamil, "Permasalahan Hermeneutika dalam Tafsir al-Qur'an" dalam <http://arifinmalay.blogspot.com/2011/12/permasalahan-hermeneutika-dalam-tafsir.html>

Ketiga, pengamal hermeneutika dituntut untuk bersikap skeptis, yaitu dengan selalu meragukan kebenaran dari manapun datangnya, dan terus terperangkap dalam apa yang disebut sebagai ‘lingkaran hermeneutik’, yang bahwa maknanya sentiasa berubah. Hal ini tentu hanya sesuai untuk kitab Bibel, yang telah mengalami pergantian bahasa (dari Hebrew dan Syriac ke Greek, lalu Latin) dan menjadi banyak perubahan serta kesalahan redaksi (*textual corruption and scribal errors*). Akan tetapi tentu berbeda dengan al-Qur’an, yang jelas kesahihan proses penjagaanya dari zaman ke zaman.

Keempat, hermeneutika menghendaki pelakunya untuk mengikuti relativisme epistemologi, yaitu tidak ada tafsir yang mutlak, semuanya relatif. Benar menurut seseorang, boleh jadi salah menurut orang lain. Kebenaran terikat dan bergantung pada konteks (zaman dan tempat) tertentu. Selain mengaburkan dan menolak kebenaran, faham ini juga akan melahirkan mufassir-mufassir palsu dan pemikir-pemikir yang tidak terkendali (liar).

Keempat alasan di atas dapat dipahami, bahwa untuk menerapkan teori, metode dan pendekatan hermeneutika untuk menafsirkan al-Qur’an dapat dipertimbangkan ulang. Berbeda terhadap teks-teks profane, rasanya tidak ada halangan dan rintangan untuk memanfaatkan hermeneutika dalam kajiannya dari perspektif dan bidang ilmu manapun.

### **Anjuran untuk Aplikasi Pendekatan Hermeneutika terhadap Ilmu Sosial dan Humaniora**

Berbeda dengan pemanfaatan hermeneutika untuk menafsirkan al-Qur’an, untuk menafsirkan teks-teks profane tentu tidak ada halangan dan tidak berbeda pendapat ahli dalam pemanfaatannya. Ilmu-ilmu sosial dan humaniora, dalam kajiannya tidak terlepas dari yang profane, baik teks, simbol dan hal lainnya. Oleh karena itu, dalam bagian ini dimaksudkan untuk mencoba membumikan hermeneutika dalam konteks ilmu-ilmu yang dikembangkan di Fakultas Adab dan Humaniora khususnya yang mencakup ilmu sosial dan humaniora. Berikut beberapa bahasan yang bersendikan

pada ilmu yang diajarkan dan dikembangkan dengan serius di Fakultas Adab dan Humaniora.

### *Hermeneutika sebagai Metodologi Filologi*

Dalam konteks ini, hermeneutika tidak hanya digunakan untuk meneliti dan mengkaji teks-teks kitab suci tetapi juga untuk menginterpretasi teks-teks kuno atau klasik lainnya, baik primer maupun sekunder. Mengeluarkan makna dari teks-teks atau naskah klasik adalah kegiatan utama dalam ilmu Filologi, yang dikembangkan di Fakultas Adab dan Humaniora. Arenanya di samping teks atau naskah klasik juga termasuk tulisan-tulisan klasik yang ada di atas logam, batu dan benda lainnya yang kemudian secara khusus disebut Paleografi.<sup>30</sup>

Kajian yang menyangkut dengan teks atau naskah klasik, menjadi arena atau lapangan yang memiliki daya tarik tersendiri terakhir ini di Aceh. Hal itu utamanya karena wilayah ini banyak mewariskan khazanah tersebut yang kadang tidak lagi tersedia di perpustakaan yang ada di Aceh, tetapi kadang yang ada hanya di luar Aceh, misalnya di negeri Belanda, Inggris dan sampai di Brazil.

Dalam kajian teks dimaksud, sentuhan teori dan metodologi hermeneutika mutlak diperlukan, yaitu untuk mengeluarkan makna secara maksimal sesuai dengan maksud penulisnya dan jiwa zamannya ketika teks atau naskah itu dikeluarkan. Apalagi teks terdapat dalam beragam bahasa, misalnya berbahasa dan bertulisan Arab, tetapi ada juga teks bertulisan Arab Jawi atau Arab Melayu tetapi berbahasa Aceh yang tentu hanya orang Aceh sendiri yang mudah memahaminya.

### *Hermeneutika sebagai Ilmu Pemahaman Linguistik*

Hermeneutika ini merupakan konsep hermeneutika yang lebih luas dari hermeneutika sebagai metodologi filologi. Hermeneutika sebagai ilmu pemahaman linguistik ini berupaya memberikan penafsiran tidak hanya terbatas pada teks-teks tertulis saja, baik teks-

---

<sup>30</sup>Nabilah Lubis, *Naskah, Teks dan Metode Penelitian Filologi* (Jakarta: Forum Kajian Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah, 1996), 31.

teks sakral maupun bukan. Hermeneutika dalam konteks semacam ini lebih bersifat umum, seperti yang diformatkan oleh Schleiermacher (1768-1834).

Dalam konteks ini, memahami yang tidak tertulis atau bahasa lisan juga menjadi ranah utama bahasanya, yang meninjau “rasa bahasa” atau *zouq* bahasanya, lajjah atau dialektisnya dan seterusnya sebagaimana yang dikembangkan dalam studi bahasa dan Sastra Arab di Fakultas Adab dan Humaniora. Kajian-kajian semacam ini jika didekati atau memanfaatkan pendekatan hermeneutika secara maksimal, pengkaji/peneliti dapat menunjukkan hasil kerjanya secara maksimal, luas dan dalam makna yang dihasilkannya. Oleh karenanya penafsiran semacam ini patutlah mendapat perhatian maksimal dari akademisi, terutama dari akademisi Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas Adab dan Humaniora UIN Ar-Raniry.

#### *Hermeneutika sebagai Fondasi Metodologis Geisteswissenschaften*

Seperti sudah dijelaskan sebelumnya, bahwa Hermeneutika jenis ini dipopulerkan oleh Wilhelm Dilthey pada abad ke-19. Dalam tahap ini, hermeneutika tidak hanya memberikan penafsiran terhadap teks saja, tetapi juga dapat digunakan untuk menafsirkan semua jenis ekspresi manusia (*geisteswissenschaften*), baik yang berupa praktek sosial, sejarah, karya seni, dan lain-lain.

Dalam hal ini hermeneutika dimaksudkan bahwa pemanfaatan model penafsirannya untuk ilmu sosial dan humaniora amatlah jelas. Perspektif Ilmu-ilmu yang dikembangkan di Prodi Sejarah dan Kebudayaan Islam, Ilmu Perpustakaan dan juga Bahasa dan Sastra Arab di bawah naungan Fakultas Adab dan Humaniora, amatlah strategis memanfaatkan pendekatan hermeneutika jenis ini. Ekspresi manusia dalam berbagai aspeknya, tentu menyangkut kajian-kajian di dalamnya dari perspektif Antropologi, Sosiologi, Seni di samping Sejarah dan Budaya pada umumnya serta termasuk Sastra di dalamnya.

Kajian Sosiologis dan Antropologis misalnya, adalah umumnya kajian yang tidak berdasarkan teks atau naskah, tetapi kajian yang berdasarkan dari dan pada fenomena sosial dan kemanusiaan, baik aktivitas maupun produk aktivitas manusia

tertentu itu sendiri. Oleh karenanya keberanian memanfaatkan corak penafsiran terhadap fenomena yang dilandasi pada dan dari perspektif hermeneutika yang diformulasi oleh Wilhelm Dilthey ini, diharapkan menemukan makna hakiki dari fenomena-fenomena sosial yang beragam dan berubah-ubah dimaksudkan.

### *Hermeneutika sebagai Sistem Interpretasi*

Menurut Paul Ricoeur dalam karyanya *De l'Interpretation* (1965), seperti sudah disebutkan sebelumnya, bahwa menggunakan hermeneutika untuk menafsirkan teks partikular, baik yang berupa simbol dalam mimpi ataupun mitos-mitos yang hidup dalam masyarakat atau sastra, sesuatu keniscayaan. Adapun simbol yang menjadi fokus dalam hermeneutika jenis ini adalah simbol yang mempunyai makna equivokal atau multi makna. Dengan demikian peran penafsir amatlah besar untuk sukses mengeluarkan makna hakiki dari simbol-simbol, isyarat mimpi dan mitos-mitos yang berkembang dalam satu masyarakat.

Penafsiran terhadap symbol-simbol dalam mimpi ataupun mitos-mitos yang ada dalam masyarakat, adalah ranah kajian Antropologi Budaya yang diajarkan dan dikembangkan di Fakultas Adab dan Humaniora. Simbol-simbol budaya dan bahasa yang ada dalam masyarakat tentu tidak bermakna apa-apa jika tidak ditafsirkan dan ditahqiq maknanya<sup>31</sup> secara tepat oleh penafsir-penafsir dengan pendekatan yang tepat. Oleh karenanya tawaran model interpretasi Paul Ricoeur untuk mengungkap makna simbol-simbol dimaksud menjadi alternatif dalam kerja penelitian di bidang ini.

### **Penutup**

Dari kajian, uraian dan penjelasan-penjelasan di atas, dalam bagian ini dicoba keluarkan beberapa simpulannya, sebagai refleksi dari penjelasan-penjelasan dimaksud. Pertama, bahwasanya berbicara seputar istilah hermeneutika dimaksudkan adalah merupakan

---

<sup>31</sup>Meminjam istilah Nabilah Lubis, Muhaqqiq untuk ahlinya atau Filolog. Lihat Nabilah Lubis, Naskah, *Teks dan Metode Penelitian Filologi* (Jakarta: Forum Kajian Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah, 1996), 31-32.

kegiatan menafsirkan atau *to interpretate* yang mengasumsikan pada proses membawa sesuatu untuk dipahami; sebagai suatu metode interpretasi yang memperhatikan konteks kata-kata (dari suatu teks) dan konteks budaya pemikirannya. Hermeneutika juga dapat diartikan sebagai salah satu metode interpretasi yang mempunyai tugas untuk memahami isi dan makna sebuah kata, kalimat, teks, serta untuk menemukan instruksi-instruksi yang terdapat dalam bentuk simbol-simbol.

Kedua, pendekatan hermeneutika banyak dipakai dalam penafsiran kitab suci sebelumnya, seperti Injil, Bibel, dan Kitab Suci lainnya. Berbeda dengan kitab Suci al-Qur'an, yang tidak mungkin diberlakukan hermeneutika baik sebagai pendekatan maupun metode dalam penafsirannya, karena kitab ini masih dan selalu terjaga kesuciannya sampai akhir zaman sebagaimana jaminan Allah untuk memeliharanya (QS. Al-Hijr: 9).

Ketiga, Pada abad XX, kajian hermeneutika berkembang ke wilayah kajian sejarah, hukum, filsafat, kesusasteraan dan ilmu lainnya tentang kemanusiaan. Dari sisi inilah peluang pemanfaatan pendekatan hermeneutika untuk kajian-kajian keilmuan di Fakultas Adab dan Humaniora amat strategis, mengingat di sana diajarkan ilmu-ilmu sosial dan humaniora, seperti Sejarah, Sastra, Sosiologi, Antropologi, Filologi, Arkeologi, Ilmu Perpustakaan dan Informatika lainnya. *Wallahu A'lam bish-shawab!*



## DAFTAR PUSTAKA

- Ansori. “Teks dan Otoritas (Memahami Pemikiran Hermeneutika Khaled M. Abou El-Fadl)” dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur’an dan Hadis* 10 No. 1 (2009).
- Bukhari, Fitrah. “Teori Hermeneutika al-Qur’an dan Aplikasinya Terhadap Penafsiran Ayat Politik/Pemerintahan” dalam <http://fitrahidealis.wordpress.com/2012/11/08/teori-hermeneutika-al-quran-dan-aplikasinya-terhadap-penafsiran-ayat-politikpemerintahan/> diunggah pada 8 November 2012 (diunduh (15 November 2013)).
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Methode*. London: Bloomsbury Academic, 2013.
- Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Jamil, Arifin. “Permasalahan Hermeneutika dalam Tafsir al-Qur’an” dalam <http://arifinmalay.blogspot.com/2011/12/permasalahan-hermeneutika-dalam-tafsir.html> diunggah pada 21 Desember 2011 (diunduh (26 November 2013)).
- Lubis, Nabilah. *Naskah, Teks dan Metode Penelitian Filologi*. Jakarta: Forum Kajian Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah, 1996.
- Prilakusuma, Angga. “Telaah Kritis Aplikasi Hermeneutika” dalam *Tafsir al-Qur’an*.
- Riyad, Hendar. *Tafsir Emansipatoris Arah Baru Studi Tafsir al-Qur’an*. Bandung: Pustaka Setia, 2005.
- Rofi’udin. “Hermeneutika sebagai Metode Tafsir al-Qur’an” dalam <http://abuqiunsa.blogspot.com/2010/11/hermeneutika-sebagai-metode-penafsiran.html> diunggah pada 11 Desember 2010 (diunduh 15 November 2013).
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika al-Qur’an dan Hadis*. Sleman: eLSAQ, 2010.
- Ulya. *Berbagai Pendekatan Studi al-Qur’an*. Yogyakarta: Idea Press, 2010.



# PENDEKATAN FILOLOGIS PADA TEKS *CHILLU* *'ZH-ZHILL* KARYA SYEIKH NURUDDIN AR-RANIRY

~ Nurdin AR\*

## Pendahuluan

Teks *Chillu 'zh-Zhill* merupakan salah satu karya sastra kitab<sup>1</sup> yang ditulis oleh Syeikh Nuruddin bin Ali bin Hasanji bin Muhammad Hamid Ar-Raniry.<sup>2</sup> Selanjutnya nama ini disebut Nuruddin Ar-Raniry. Kitab tersebut mengandung gagasan-gagasan tasawuf Islam ajaran Nuruddin Ar-Raniry yang menentang pandangan tasawuf *Wahdatulwujud* (kesatuan wujud antara Allah dan manusia) yang diajarkan oleh Syeikh Hamzah Al-Fanshury dan Syeikh Syamsuddin As-Sumatrany<sup>3</sup> yang dianggap sesat atau *heterodox*.<sup>4</sup>

Ajaran *Wachdatul Wujud* Syeikh Hamzah Al-Fansury dan Syeikh Syamsuddin As-Sumatrany, selanjutnya disebut *Wujudiyah*,<sup>5</sup> telah berkembang dengan sangat pesat dan mendominasi kitab-kitab filsafat Islam di Aceh pada akhir abad ke-16 dan awal abad ke-17 M. Hal itu telah membangkitkan semangat Nuruddin Ar-Raniry untuk meluruskan dan memberantasnya secara keras dan tegas, ketika ia mulai menjabat *Syaikhul Islam* Kesultanan Aceh Darussalam pada

---

\* Nurdin AR adalah Dosen Tetap bidang Teks Klasiks/Kajian Naskah pada Prodi Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab dan Humaniora UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

<sup>1</sup>Baroroh Baried, "Perkembangan Ilmu Tasawuf di Indonesia Satu Pendekatan Filologis" dalam Sulastin Sutrisno, Darusuprta, dan Sudaryanto. *Bahasa, Sastra, Budaya*. (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1985), 291.

<sup>2</sup>Ahmad Daudy, *Syeikh Nuruddin Ar-Raniry Sejarah, Karya, dan Sanggahan Terhadap Wujudiyah di Aceh* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), 21; Teuku Iskandar, *Kesusastraan Klasik Melayu Sepanjang Abad* (Jakarta: Penerbit Libra, 1996), 408.

<sup>3</sup>Ahmad Daudy, *Syeikh Nuruddin Ar-Raniry*, 7.

<sup>4</sup>Baroroh Baried, "Perkembangan Ilmu Tasawuf", 290-298.

<sup>5</sup>Ahmad Daudy, *Syeikh Nuruddin Ar-Raniry*, 8.

masa Sultan Iskandar Tsani.<sup>6</sup> Nuruddin Ar-Raniry tidak hanya menuduh ajaran *Wujudiyah* itu sesat, tetapi juga menganggap para pengikutnya sebagai zindik dan kafir yang murtad, dan atas fatwanya pula, dengan mendapat dukungan Sultan, mereka dibasmi dan kitab-kitab karya Hamzah, Syamsuddin, dan para pengikutnya dibakar di depan Masjid Raya Baiturrahman.<sup>7</sup>

Berkaitan dengan pemberantasan tersebut di atas, Nieuwenhujze<sup>8</sup> dan Baroroh Baried<sup>9</sup> berpendapat bahwa ajaran *Wujudiyah* yang diajarkan Hamzah dan Syamsuddin memang sesat (*heterical*) dan menyimpang (*heterodox*). Namun, Al-Attas (1970) berpendapat sebaliknya, dengan menyatakan bahwa gagasan tersebut pada dasarnya sama dengan gagasan Nuruddin Ar-Raniry tentang ketuhanan, tidak dapat dikatakan sesat. Al-Attas bahkan menuduh Nuruddin Ar-Raniry keliru memahami gagasan mistik *Wujudiyah* yang sebenarnya<sup>10</sup>. Menurut anggapan Al-Attas, hanya tokoh-tokoh *Wujudiyah* sendirilah yang paling alim dan paling memahami serta dapat menjelaskan gagasan-gagasan sufi itu.<sup>11</sup> Tuduhan Nuruddin Ar-Raniry sebagai zindik terhadap *Wujudiyah* menurut Al-Attas hanya benar pada pemikiran tentang kekadiman alam (*the eternity of the world*) dan peniadaan *iradah* Allah dalam penciptaan alam.<sup>12</sup> Pendapat Al-Attas tersebut kemudian dibantah oleh Daudy (1983) setelah ia melakukan penelitian terhadap sejumlah karya Nuruddin Ar-Raniry, dengan menyatakan bahwa Nuruddin Ar-Raniry bukan hanya sangat memahami gagasan-gagasan *Wujudiyah* itu, tetapi ia juga memahami sumber-sumbernya, yaitu dari Ibnu Araby dan

---

<sup>6</sup>Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Penerbit Mizan 1994), 176.

<sup>7</sup>Nuruddin Ar-Raniry, *Al-Fatchu 'l-Mubin 'Ala 'l-Mulchidin*, 3-4; Bandingkan: Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syaikh Nuruddin Ar-Raniry*. (Jakarta: Penerbit CV Rajawali, 1983), 2-3; Bandingkan juga: Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Klasik* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1993), [II], 42.

<sup>8</sup>C. A. O. van Nieuwenhijze, *Samsu 'l-Din va Pasai: Bijdrage to Kennis der Sumatraansche Mystiek* (Leiden: E.J.Brill, 1945), 329.

<sup>9</sup>Baroroh Baried, "Perkembangan Ilmu Tasawuf", 298.

<sup>10</sup>Syed Muhammad Naguib Al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri* (Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1970), 34.

<sup>11</sup>Syed Muhammad Naguib Al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, 141.

<sup>12</sup>Syed Muhammad Naguib Al-Attas, 1970. *The Mysticism of Hamzah Fansuri*. 55.

Abdulkarim Al-Jily, sebagaimana tercermin dalam karya-karya polemiknya tentang gagasan yang dituduhnya sesat itu.<sup>13</sup>

Menurut Daudy (1983), tuduhan Nuruddin Ar-Raniry terhadap *Wujudiyah* sebagai gagasan sesat hanya berkaitan dengan masalah Tuhan *immanen* dalam alam ini. Akan tetapi, tuduhan itu ditafsirkan oleh Al-Attas bahwa Nuruddin Ar-Raniry menuduh gagasan tersebut menafikan *iradah* Allah dalam penciptaan alam ini.<sup>14</sup> Padahal, masalah tersebut tidak pernah disinggung oleh Nuruddin Ar-Raniry karena *iradah* Allah memang tidak berlaku dalam teori *tajalli* yang dianut oleh tokoh-tokoh *Wujudiyah*, termasuk Nuruddin Ar-Raniry, terutama karena adanya pelimpahan wujud terhadap *a'yan tsabitah* melalui firman ciptaan *Kun*.<sup>15</sup> Oleh karena itu, Daudy menyatakan bahwa kesimpulan Al-Attas tersebut dibuat-buat untuk membenarkan gagasan-gagasan *Wujudiyah*, meskipun ia sendiri tidak dapat mengelak dari kebenaran tuduhan Nuruddin Ar-Raniry tentang *immanensi* Tuhan dalam alam sebagai keyakinan sesat.<sup>16</sup>

Mengenai kontroversi tentang *Wujudiyah* tersebut, Azra (1994) berpendapat bahwa konsep-konsep dasar gagasan tersebut memang benar-benar filosofis, rumit, dan sulit dijelaskan.<sup>17</sup> Oleh karena itu, usaha-usaha para ulama sufi tidak mencapai sasarannya. Karya-karya mereka gagal menarik garis perbedaan yang jelas, terutama antara Tuhan dengan alam raya, atau hubungan-hubungan antara Tuhan dengan ciptaan sehingga mendorong timbulnya kebingungan di kalangan kaum muslim Melayu-Indonesia.<sup>18</sup>

Berkaitan dengan upaya menjelaskan gagasan tasawuf itu, Nieuwenhuijze (1945) menyebutkan bahwa Nuruddin Ar-Raniry merupakan orang yang tepat dan berhasil meluruskan kekurangan-

---

<sup>13</sup>Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syeikh Nuruddin Ar-Raniry* (Jakarta: Rajawali, 1983), 220-221.

<sup>14</sup>Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syeikh Nuruddin Ar-Raniry*, 225.

<sup>15</sup>Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syeikh Nuruddin Ar-Raniry*, 226.

<sup>16</sup>Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syeikh Nuruddin Ar-Raniry*, 249.

<sup>17</sup>Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, 120, 168.

<sup>18</sup>Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, 120, 185.

kekurangan tasawuf *Wujudiyah*.<sup>19</sup> Nuruddin Ar-Raniry adalah orang pertama di Nusantara yang menjelaskan perbedaan antara penafsiran dan pemahaman yang salah dan yang benar atas doktrin-doktrin sufi melalui karya-karya polemiknyanya melawan *Wujudiyah* yang dianggapnya sesat.<sup>20</sup> Dalam hal ini, Al-Attas (1986) pun kemudian mengubah tafsirannya terhadap Nuruddin Ar-Raniry dengan memujinya sebagai orang yang dikaruniai kebijaksanaan dan diberkati dengan pengetahuan yang otentik, yang berhasil menjelaskan ajaran-ajaran keliru tokoh-tokoh *Wujudiyah* yang disebutnya sebagai *pseudo-sufi*.<sup>21</sup> Meskipun demikian, dari berbagai sumber menyebutkan bahwa Hamzah dan Syamsuddin “terlepas dari pro dan kontra tentang ajaran *Wujudiyah*-nya”, memang menguasai kehidupan intelektual agamis masyarakat muslim Nusantara sebelum Nuruddin Ar-Raniry menjadi *Syaikhul Islam* Kesultanan Aceh Darussalam sejak masa pemerintahan Sultan Iskandar Tsani (1637-1641 M) sampai masa awal pemerintahan Sultanah Tajul Alam Shafiyatuddin Syah (1644 M), kedudukan yang membuatnya mempunyai kekuasaan yang memungkinkannya menjalankan upaya pelurusan dan pembasmian para pengikut *Wujudiyah*.

Semangat Nuruddin Ar-Raniry untuk menentang ajaran *Wujudiyah* mendorongnya menjadi penulis yang sangat produktif. Selama lebih kurang tujuh tahun Nuruddin Ar-Raniry berada di Aceh, ia tak pernah berhenti menulis dan berdebat menentang ajaran Hamzah dan Syamsuddin dengan mengadakan majelis perdebatan di istana, yang terkadang juga disaksikan oleh Sultan. Majelis perdebatan tersebut dimanfaatkan Nuruddin Ar-Raniry sebagai ajang untuk mengemukakan kelemahan-kelemahan dan kesesatan ajaran Hamzah dan Syamsuddin yang bertentangan dengan Al-Qur’an dan Hadits, serta menyerukan para pengikutnya agar bertaubat dan kembali ke jalan yang benar.<sup>22</sup> Meskipun tingkat keberhasilan usaha

---

<sup>19</sup>C. A. O. van Nieuwenhijze, *Samsu 'l-Din va Pasai: Bijdrage to Kennis der Sumatraansche Mystiek*, 239.

<sup>20</sup>Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, 185.

<sup>21</sup>Syed Muhammad Naguib Al-Attas, *A Commentary on the Hujjat Al-Siddiq of Nur Al-Din Al-Raniri* (Kuala Lumpur: Ministry of Culture, 1986), 8-12.

<sup>22</sup>Lihat *Al-Fatchu 'l-Mubin 'Ala 'l-Mulchidin*, 3-4.

Nuruddin Ar-Raniry dalam meluruskan para pengikut Hamzah dan Syamsuddin masih dipersoalkan, tetapi obsesinya itu telah menghasilkan sejumlah besar karya polemiknya sehingga mengesankan sesungguhnya ia menulis semata-mata untuk menentang dan membasmi paham yang diajarkan Hamzah dan Syamsuddin tersebut sampai akhir hayatnya. Tekadnya meluruskan permasalahan-permasalahan yang dihadapinya di Aceh, satu wilayah yang disebutnya sebagai “negeri di bawah angin” itu, juga masih mendorongnya untuk menulis sedikitnya tiga karya lagi yang berkaitan dengan persoalan tersebut ketika ia sudah berada kembali di kampung halamannya Ranir (Render-India sekarang) sebelum ia meninggal pada Sabtu, 22 Zulhijjah 1068 H/ 21 September 1658 M.<sup>23</sup>

Kitab *Chillu 'zh-Zhill* yang disajikan Nuruddin Ar-Raniry dalam bentuk Tanya-jawab ini berisi penjelasan-penjelasan tentang hubungan antara bayang-bayang (makhluk) dan empunya bayang-bayang (Khalik) menurut pemahamannya. Nuruddin Ar-Raniry menyatakan bahwa bayang-bayang atau makhluk sebenarnya tidaklah sama dengan empunya bayang-bayang, bertentangan dengan pandangan Hamzah dan Syamsuddin yang berpendapat sebaliknya, bahwa bayang-bayang dan empunya bayang-bayang sebenarnya satu juga karena bayang-bayang pada dasarnya berasal dari empunya bayang-bayang juga.

Sebagai teks masa lampau yang diturunkan dengan tulisan tangan memakai media kertas dan tinta, tentu kitab *Chillu 'zh-Zhill* ini tidak terhindar dari kesalahan-kesalahan interpretasi karena kesalahan-kesalahan tulis, atau faktor-faktor lain yang membuat kitab ini tidak dapat terbaca dengan lancar. Atau karena kelampauannya, tidak semua orang saat ini dapat membaca dan mengerti maksud isinya sebab tidak semua orang saat ini mengenal tulis-baca huruf Jawi dan mengerti artinya secara baik.

Mengingat isi teks *Chillu 'zh-Zhill* yang masih sangat relevan dengan kehidupan masa kini, terutama berkaitan dengan

---

<sup>23</sup>Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, 180.

perkembangan tasawuf di Indonesia, maka dianggap perlu tersedianya suatu edisi teks tersebut yang disertai dengan aparatus kritik yang memadai untuk menjembatani kesenjangannya dengan pembaca, terutama para pembaca yang tidak dapat atau kurang lancar membaca tulisan Jawi. Akan tetapi, karena berbagai keterbatasan, dalam edisi teks ini tidak dilakukan perbandingan dengan teks-teks yang sama dari naskah-naskah lainnya. Edisi ini hanya berpijak pada naskah tunggal, yaitu teks yang terdapat dalam naskah koleksi filologika Museum Aceh Nomor Inv. 0716/1490. Karena semua kata yang ada dalam teks dapat dibaca dengan lancar, maka penyunting hanya melakukan penambahan-penambahan kata yang sesuai dengan konteks kalimat, memperbaiki bacaan kata-kata yang salah tulis, memberi tanda baca yang sesuai dengan konteks kalimat, dan mengembalikan kata-kata atau kalimat yang ditulis pada pias halaman (*scholia*) ke dalam teks.

### **Teori Filologi**

Penulisan ini bertujuan menyajikan teks *Chillu 'zh-Zhill* dalam bentuk suntingan. Karena itu, penulisan ini memanfaatkan teori filologi untuk membuat suntingan teks *Chillu 'zh-Zhill* sebagai karya masa lampau yang muncul dalam berbagai naskah tulisan tangan, mengikuti rangkaian penurunan yang dilewatinya<sup>24</sup> yang tentu saja telah mengalami perubahan-perubahan yang berakibat teksnya tidak pernah stabil.<sup>25</sup> Perubahan-perubahan terjadi selama proses transmisinya, terlihat dalam bentuk bacaan yang berbeda (*varian*). Demikian juga, keberadaan naskah *Chillu 'zh-Zhill* sebagai suatu salinan (produk) masa lampau dalam lintasan sejarahnya yang panjang tentu saja telah mengalami kerusakan-kerusakan atau kekurangan secara fisik, misalnya terlihat banyaknya gejala korup, seperti banyaknya huruf yang hilang karena pengurangan (*haplografi*), adanya bagian teks yang ditinggalkan karena peloncatan (*lakuna*), adanya bagian teks yang ditulis dua kali

---

<sup>24</sup>Robson, S.O. "Pengkajian Sastra-sastra Tradisional Indonesia", *Bahasa dan Sastra* IV/6 (1978): 18.

<sup>25</sup>Teuw, Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), 252.



(*ditografi*), adanya bagian-bagian naskah yang menampung teks sudah lapuk, atau karena berbagai faktor lainnya, yang mengakibatkan naskah tersebut tidak dapat terbaca dengan lancar. Untuk menangani *Chillu 'zh-Zhill* sebagai karya masa lampau dengan segala permasalahannya itu, diperlukan pendekatan yang sesuai dengan kondisi naskahnya. Adapun pendekatan yang cocok dan biasa digunakan untuk menangani permasalahan ini adalah pendekatan filologis.<sup>26</sup>

Pendekatan filologis terhadap karya sastra lama seperti *Chillu 'zh-Zhill* merupakan pengungkapan informasi masa lampau berupa negasi atau sangkalan terhadap *Wujudiyah* yang terkandung di dalamnya.<sup>27</sup> Karena itu, *Chillu 'zh-Zhill* harus dapat terbaca oleh masyarakat masa kini. Agar dapat terbaca oleh masyarakat masa kini, maka naskah *Chillu 'zh-Zhill* perlu disunting. Untuk membuat suntingan, perlu dimanfaatkan metode filologi yang tepat dan sesuai dengan kondisi naskahnya.

## Metode Filologi

### *Pencatatan dan pengumpulan naskah*

Setelah menetapkan naskah yang akan dikaji, maka pertamanya yang seharusnya dilakukan adalah mencatat semua naskah/teks yang sama dari berbagai katalogus yang ada dan mencarinya dari berbagai pusat studi Islam dan koleksi perseorangan<sup>28</sup> (yang mungkin masih ada dalam masyarakat agar proses transmisi teks, silsilah teks, dan keberadaannya dalam sejarah teks dapat dirunut sedekat mungkin dengan aslinya lewat langkah-langkah kerja filologis. Akan tetapi, karena keterbatasan-keterbatasan penulisan ini hanya berpijak pada naskah tunggal *Chillu zh-Zhill* yang tergabung dalam naskah koleksi filologika Museum Aceh Nomor Inv. 0716/1490, dengan memanfaatkan metode standar atau metode kritik. Baroroh-Baried, dkk. (1994) menyebutkan bahwa cara kerja

---

<sup>26</sup>Baroroh Baried, Dkk., *Pengantar Teori Filologi* (Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas, Seksi Filologi, Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, 1994), 9.

<sup>27</sup>Baroroh Baried, Dkk., *Pengantar Teori Filologi*, 9.

<sup>28</sup>Baroroh Baried, Dkk., *Pengantar Teori Filologi*, 65.

metode ini adalah menerbitkan naskah dengan melakukan pembetulan terhadap kesalahan-kesalahan kecil dan ketidakajegan, penyesuaian ejaan dengan ketentuan yang berlaku, dilakukan pengelompokan kata, pembagian kalimat, penulisan huruf besar sesuai ketentuan, pengtuasi, pemberian komentar terhadap kesalahan-kesalahan, dan memberi aparatus kritik sebagai pertanggungjawaban yang memungkinkan penafsiran lain oleh pembaca.<sup>29</sup> Kitab yang sudah menjadi milik Museum Aceh dengan cara gantirugi dari Teuku Bahrum penduduk Aceh Besar sejak sebelum tahun 1985 tersebut berisi teks-teks (1) *Mir'atul Muchaqqiqin*, (2) Kitab tentang dalil-dalil yang menyatakan keesaan wujud Allah (pada bagian akhir terdapat puisi Hamzah), (3) *Kasyful Asrar* (berisi tentang rahasia-rahasia ilmu hakikat), (4) *Chillu 'zh-Zhill*, (5) Kitab tentang bayang-bayang dan empunya bayang-bayang, dan (6) Risalah tentang syarat sampai (*washil*) kepada Allah.

## Pernaskahan

### 1. Deskripsi Naskah

Naskah *Chillu 'zh-zhill* yang menjadi dasar edisi teks ini adalah naskah yang tergabung dalam MS. Inv. 0716/1490 yang terdapat dalam koleksi filologika Museum Aceh di Banda Aceh.

Naskah tersebut merupakan koleksi filologika Museum yang berasal dari Teuku Bahrum penduduk Aceh Besar yang diperoleh dengan cara gantirugi sebelum tahun 1985. Naskah tersebut telah tercatat dalam buku identifikasi naskah Museum Aceh jilid I terbitan tahun 1985.

Naskah *Chillu 'zh-Zhill* berukuran 20x13 cm, tebal 18 halaman, halaman 1, 2, 3, 14, 15, dan 16 memuat 17 baris, halaman 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13, dan 17 memuat 18 baris, halaman 11 memuat 19 baris, dan halaman 18 memuat 10 baris. Setiap baris memuat antara 1-13 kata. Ukuran salinan teksnya tiap halaman rata-rata 14 sampai 15x7,5 cm, kecuali pada halaman 18 berukuran 8x8 cm.

---

<sup>29</sup>Baroroh Baried, Dkk., *Pengantar Teori Filologi*, 68.

Naskah ini disalin dengan tulisan Jawy dan Arab, memakai tinta hitam dengan khat Nuskhī yang cukup rapi dan pada umumnya mudah dibaca. Penyalinannya tanpa menggunakan garis pengarah, baik garis pabrik maupun garis kuku atau garis lainnya yang dibuat dengan tinta atau pensil. Salinan teksnya pada halaman terakhir (halaman 18) diberi bingkai yang dibuat dengan garis-garis lurus membentuk segi empat yang pada bagian tengah bawahnya terdapat garis-garis yang berbentuk kerucut terbalik.

Sebagian kertas yang menampung salinan teks *Chillu 'zh-Zhill* tersebut, terutama bagian-bagian pinggirnya sudah lapuk. Namun, kelapukan tersebut tidak sampai mengganggu proses pembacaan teksnya.

Kertas yang dipakai untuk menyalin naskah ini merupakan kertas Eropa, berwarna putih kecoklat-coklatan dengan cap air (*watermark*) PROPATRIA dan gambar berupa lingkaran pagar rendah yang di dalamnya duduk seorang perempuan memegang tongkat yang pada ujungnya tersangkut topi dan di depannya ada singa jantan memegang pedang dan anak panah. Kertas jenis ini dibuat di Negeri Belanda antara tahun 1683-1799.<sup>30</sup>

Naskah *Chillu zh-Zhill* terdiri dari bagian mukadimah, batang tubuh, dan penutup. Bagian Mukadimah berisi pujian kepada Allah SWT, shalawat kepada Nabi Muhammad SAW, dan latar belakang penulisan. Batang tubuh berisi penjelasan-penjelasan tentang bayang-bayang dan Empunya bayang-bayang dalam bentuk tanya-jawab, dan bagian penutup terdiri dari himbauan tentang ilmu tasawuf yang benar dan doa penutup.

Nama pengarang yaitu “*Syeikh Nuruddin Bin Ali bin Hasanji bin Muhammad Hamid*” terdapat pada halaman ke-2 dan judul naskah yaitu “*Chillu 'zh-Zhill*” terdapat pada halaman ke-2 dan 3.

Bagian mukadimah yang ditulis pada halaman pertama berbunyi sebagai berikut, “*Bismi 'l-Lahi 'r-Rachmani 'r-Rachim. Al-Chamda li 'l-Lahi 'l-Ladzi wujuduhu ...*”, dan bagian akhir berbunyi “*barang siapa menuntut kenyataan kemudian dari pada sudah nyata*

---

<sup>30</sup>W.A. Churchil, *Watermarks in Paper in Holland, England, France, etc., in the XVII and XVIII Centuries and Their Interconnection*. Amsterdam: Menno Hertzberger & Co., 1965), 28.

maka ialah merugi *wa shalla 'l-Lahu 'ala khayri khalqih Muchammadin wa alihi wa ashchabihi wa sallim.Amin ya Rabba 'l-'alamin*.Tammam al-kitab *Chillu 'zh-Zhill* ini”.

Nomor halaman naskah tidak diberikan dalam bentuk angka, tetapi ditandai dengan *catchword* (kata alihan), yaitu penulisan kata awal dari baris pertama halaman berikutnya (sebelah kiri) pada pojok kiri bawah pias setiap halaman yang berhadapan. Tidak ada penjelasan tentang nama penyalin, tempat, dan kajian naskah ini ditulis atau disalin.

## 2. Struktur Narasi Teks

Struktur narasi teks yang dimaksudkan di sini adalah struktur narasi atau struktur pengkajian, sama halnya dengan struktur cerita dalam sastra fiksi yang berupa plot atau alur.<sup>31</sup> Jadi, bukan struktur norma-normanya seperti yang dikemukakan oleh Wellek dan Austin Warren.<sup>32</sup> Struktur Narasi teks *Chillu 'zh-Zhill* terdiri dari mukadimah, batang tubuh, dan penutup. Ketiga hal tersebut dapat dikemukakan sebagai berikut:

### a. Mukadimah terdiri atas:

- a) *Bismi 'l-Lahi 'r-Rachmani 'r-Rachim* (hal. 1)
- b) Pujian Kepada Allah (hal. 1)
- c) Pernyataan-pernyataan tentang wujud Allah (hal.1)
- d) Kata “ *'amma ba'du*” (hal. 1)
- e) Nama pengarang (hal. 2)
- f) Latar belakang penulisan (hal. 2-3)
- g) Judul (hal. 2)
- h) Sistematika penulisan.

### b. Batang Tubuh

Batang tubuh berupa isi teks yang membahas tentang bayang-bayang dan hubungannya dengan Empunya bayang-bayang, serta perbedaan-perbedaan pandangan Nuruddin AR-Raniry

---

<sup>31</sup>Chamamah-Soeratno, Dkk., *Memahami Karya-karya Nuruddin Ar-Raniri*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1982), 152.

<sup>32</sup>Rene Wellek dan Austin Warren. 1993. *Teori Kesusastraan* diIndonesiakan oleh Melani Budianta dari judul asli *Theory of Literature*. Cetakan ke-3 (Jakarta: Gramedia, 1993), 159.

dengan Hamzah dan Syamsuddin (wujudiyah) dan argumentasi-argumenatasinya yang disajikan dalam bentuk tanya-jawab (hal. 3-17).

- c. Penutup terdiri atas:
  - a) Beberapa pernyataan, harapan, dan amanah (hal. 17-18)
  - b) Salawat kepada Nabi Muhammad SAW (hal.18)
  - c) Doa “*Amin Ya Rabba 'l-'Alamin*” (hal. 18)
  - d) Kata “*Tammam al-Kitab Chillu 'zh-Zhill ini*” (hal. 18)

### 3. Alasan Penulisan

Pada halaman 2 penulis menjelaskan bahwa teks ini dikarang dengan maksud menyatakan perdebatan (da'wa) bayang-bayang dengan Empunya bayang-bayang untuk menolak mazhab *Wujudiyah* yang *mulchid*, *zindik*, lagi sesat. Kitab ini ditulis atas permintaan setengah dari sahabatnya.

## Suntingan Naskah *Chillu 'zh-Zhill*

### 1. Pedoman Penyuntingan

Pedoman penyuntingan yang perlu dikemukakan di sini meliputi tanda-tanda suntingan, pemakaian ejaan, dan kaedah transliterasi Arab-Latin sebagai berikut:

#### a. Tanda-tanda Suntingan

Tanda-tanda suntingan yang dipergunakan dalam suntingan *Chillu 'zh-Zhill* yaitu:

- a) [o] : nomor halaman
- b) [ ] : tambahan dari penyunting
- c) ( ) : tertulis

#### b. Pemakaian Ejaan

Pada dasarnya ejaan yang digunakan dalam penulisan ini adalah menurut Pedoman Ejaan Indonesia yang disempurnakan (EYD) yang merupakan keputusan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia nomor 0543a/U/1987 (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1993). Namun, terhadap penulisan teks

*Chillu* 'zh-Zhill yang menggunakan tulisan Jawy, bahasa Melayu tersebut, dalam kasus-kasus tertentu penerapan EYD secara sempurna sulit dilakukan. Hal ini disebabkan oleh konvensi bahasa Melayu tidak dapat disamakan dengan konvensi bahasa Indonesia, seperti penulisan huruf besar pada kata-kata tertentu yang mengawali kalimat yang dalam bahasa Indonesia tidak dapat dibenarkan.<sup>33</sup> Kenyataan tersebut dapat dilihat dalam teks *Chillu* 'zh-Zhill misalnya pemakaian kata "dan", "maka", "tetapi" sebagai pembuka kalimat yang dalam bahasa Indonesia tidak dapat dibenarkan. Karena, itu dalam teks suntingan penulisan kata-kata tersebut mengacu pada ketentuan yang ada dalam konvensi bahasa Melayu.

### c. Kaidah Transliterasi Arab-Latin

Saat ini beredar beberapa pedoman transliterasi Arab-Latin dalam masyarakat Indonesia, tetapi pedoman-pedoman tersebut menunjukkan "ketidakseragaman" terutama bagi huruf-huruf Arab yang tidak ada padanannya dalam huruf Latin.<sup>34</sup> Huruf-huruf itu pada umumnya dilambangkan dengan dua perlambangan fonem atau dengan titik di bawah ataupun di atas huruf. Keadaan ini dapat diketahui dari penggunaan pedoman transliterasi Arab-Latin yang terdapat dalam buku-buku keislaman dan kearaban, baik yang berbahasa Inggris maupun bahasa Indonesia (Heijer, 1992). "Ketidakseragaman" tersebut dapat mengakibatkan kesalahan yang beruntun, yaitu kesalahan artikulatif, grafemik, sematik dan interpretatif terhadap kata-kata atau kalimat Arab yang ditransliterasi.

Penggunaan dua perlambangan fonem yang senantiasa kompleks adalah penggunaan huruf rangkap dan pemakaian titik di bawah dan di atas huruf. Kedua perlambangan fonem itu sering membingungkan dan mengakibatkan kekacauan. Oleh sebab itu, dalam penulisan ini digunakan huruf rangkap tersebut dimaksud untuk menghindarkan kekacauan transliterasi bagi huruf-huruf yang

<sup>33</sup>Chamamah-Soeratno, *Hikayat Iskandar Zulkarnain* (Jakarta: Balai Pustaka, 1991) 72.

<sup>34</sup>Ihsan Sawabi, *Tentang Pembakuan Pedoman Transliterasi Arab-Latin*. Makalah pada Seminar Pembakuan Pedoman Transliterasi Arab-Latin, 4-6 Maret. (Jakarta: Badan Litbang Departemen Agama Republik Indonesia, 1985)

memiliki kemiripan grafologis, seperti huruf *tha`*, *zha`*, *shad`* dan *dhad* serta untuk menghindari kesulitan yang berkaitan dengan teknik pengetikan.<sup>35</sup>

Telah dikemukakan di atas bahwa Pedoman Transliterasi Arab-Latin yang dipergunakan dalam penulisan ini adalah pedoman transliterasi yang disusun oleh Chamamah-Soeratno<sup>36</sup> dengan sedikit perubahan. Perubahan tersebut tidak hanya dimaksud karena mempertimbangkan huruf-huruf Arab yang memiliki kemiripan artikulasi. Oleh sebab itu, huruf *tha`* = ط dan *zha`* = ظ yang dilambangkan dengan "tl" dan "dl" diganti dengan "th" dan "zh" sebagaimana yang digunakan dalam sistem transliterasi di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta<sup>37</sup> ataupun yang digunakan Departemen Agama RI tahun 1079.<sup>38</sup>

Penggunaan lambang "tl" dan "dl" untuk huruf *tha`* = ط dan *zha`* = ظ akan mengakibatkan kesalahan artikulatif, seperti kata *sulthan* dan *zhalim* dapat menimbulkan salah ucap menjadi *sult(e)lan* dan *d(e)lalim*. Kesalahan tersebut akan mengakibatkan kesalahan yang beruntun, yaitu kesalahan grafemik, sematik, dan interpretative. Huruf *tsa`* = ث yang dilambangkan dengan "ts" sebagaimana yang digunakan dalam sistem transliterasi yang dipakai pada Al-Qur'an dan terjemahan Departemen Agama RI.

Hal-hal yang berkaitan dengan teknik pentransliterasian dapat dijelaskan sebagai berikut:

a) Kata Sandang

Kata sandang ال yang berhubung dengan kata yang berawal huruf qamariyah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya *al-* apabila di awal kalimat, tetapi apabila di tengah kalimat ditransliterasikan menjadi 'l-, seperti kata Arab الحمد لله رب العالمين dan العبد الفقير ditransliterasikan menjadi *al-chamdu li 'l-Lahi rabbi 'l-'alamin* dan *al-'abdu 'l-faqir*. Adapun kata sandang yang

<sup>35</sup>Chamamah-Soeratno, *Hikayat Iskandar Zulkarnain*, 73.

<sup>36</sup>Chamamah-Soeratno, *Hikayat Iskandar Zulkarnain*, xii.

<sup>37</sup>Johannes den Heijer, *Pedoman Transliterasi Bahasa Arab*, Jilid XIII (Jakarta: Seri Penerbitan INIS, 1992), 4, 7.

<sup>38</sup>Ihsan Sawabi, *Tentang Pembakuan Pedoman Transliterasi Arab-Latin*, 11.

dihubungkan dengan kata yang berawal huruf *syamsiyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu *l* pada *al-* di awal kalimat diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikutinya, tetapi apabila di tengah kalimat, ia diganti dengan tanda apostrof (') yang diikuti oleh huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikutinya, seperti kata الإمام الشافعي dan الشيخ شمس الدين ditransliterasikan menjadi dan *al-imamu 'sy-Syafi'I* dan *asy-syaikhu Syamsu'd-Din*.

b) Hamzah

*Hamzah* yang terletak pada awal kata diteransliterasikan sesuai dengan bunyi "a", "i" dan "u", seperti kata Arab إنسان, أخذ, dan أمرت ditransliterasikan *akhadza*, *insan*, dan *umirtu*. Akan tetapi, *Hamzah* mati atau hidup yang terletak di belakang konsonan maupun diftong dalam suatu kata ditransliterasikan dengan apostrof terbalik ('), seperti kata ماء, تأخذ, مسألة dan شيء ditransliterasikan *ma'un*, *takhudzu*, *masàlah*, dan *syai'un*. Pemakaian apostrof terbalik tersebut dimaksudkan untuk membedakan lambang *hamzah* daripada lambang 'ain yang ditransliterasikan dengan apostrof biasa (').

Adapun *hamzah washal* yang terletak di tengah kalimat tidak ditulis dan huruf yang mengikutinya dipisahkan tanpa tanda hubung dengan kata sebelumnya, seperti kata الی اقتفاء , باتباعي dan وارحمي ditransliterasikan *ila qtifā'i*, *bi ttibā'i*, dan *wa rchamī*.

c) Tasydid

Perangkapan (*tasydid*) selalu ditulis dengan pengulangan konsonan (konsonan rangkap) yang bersangkutan, termasuk pada pengulangan konsonan yang masing-masing dilambangkan dengan dua huruf, seperti kata Arab الموحدون , نزلنا , ربنا dan الأخص di transliterasikan *Rabbana*, *nazzalna*, *al-muwachhidun* dan *al-akhashshu*.



d) *Kata-kata yang Secara Artikumulatif Mirip*

Kata-kata yang secara artikumulatif mirip *تسهيل, أكهي, أسياف* dan sejenisnya ditulis dengan tanda hubung (-), yaitu *tas-hil, ak-ha, as-yaf* supaya tidak keliru dengan kata *tashil, akha* dan *asyaf*. Demikian juga terhadap huruf Arab yang dilambangkan dengan dua huruf dan diikuti oleh huruf yang sama, penulisannya pun dengan tanda hubung (-), seperti kata *أشياء* ditransliterasikan *asy-yaùn*.

e) *Nama Diri*

Penulisan nama diri ditransliterasi sesuai dengan transliterasi yang sudah umum berlaku dalam bahasa Indonesia. Seperti *نور الدين, محمد, حميد, سلطان* ditransliterasikan menjadi Syamsuddin, Nuruddin, Muhammad, Hamid, dan Sultan, tidak ditransliterasikan menjadi Syamsu'd-din, Nuru'd-din, Muchammad, Chamid dan Sulthan. Kecuali nama diri tersebut terdapat dalam kalimat Arab, seperti *قال الشيخ شمس الدين* dan *بقول السلطان* ditransliterasikan sebagaimana aslinya yaitu *qada Syamsu'd-din* dan *biqauli 's-Sulthān*.

f) *Bunyi Asimilasi*

Bunyi asimilasi ditransliterasikan sebagaimana tertulis dalam bahasa Arab, seperti kata *من يؤمن*, dan kata *منكم* menjadi *man yuimin* dan *minkum*.

g) *Potongan Kata*

Potongan kata dalam kalimat Arab ditransliterasikan seperti tertulis dalam bahasa Arab, seperti kata *واليه* dan *فاليه* menjadi *wa ilaihi* dan *faiilaihi*.

h) *Ungkapan Berbahasa Arab*

Ungkapan berbahasa Arab yang telah diserap ke dalam bahasa Indonesia dan banyak terdapat dalam naskah, ditulis dengan

mengikuti ejaannya dalam Kamus Bahasa Indonesia

i) *Ejaan dan transliterasi Arab-Latin yang lebih khusus*

Ejaan dan transliterasi Arab-Latin yang lebih khusus adalah sebagai berikut:

a) Abjad

Arab	-	Latin	Arab	-	Latin	Arab	-	Latin
ا		A	ز		Z	ق		q
ب		B	س		S	ك		k
ت		T	ش		Sy	ل		l
ث		Ts	ص		Sh	م		m
ج		J	ض		Dh	ن		n
ح		Ch	ط		thh	و		w
خ		Kh	ظ		zh	هـ		h
د		D	ع		'	ء		'
ذ		Dz	غ		gh	ي		y
ر		R	ف		f			

b) Penulisan Vokal

a. Vokal pendek

(ـَ) *fatchah a*;

(ـِ) *kasrah i*;

(ـُ) *dhammah u*

b. Vokal panjang

(ـَٓ) *fatchah ā*;

(ـِٓ) *kasrah ī*;

(ـُٓ) *dhammah ū*

c. Diftong

أَي = ay      أَوْ = aw

2. *Suntingan Chillu zh-Zhill*

[1] *Bismi 'l-Lahi 'r-Rachmani 'r-Rachim. Al-Chamdu li 'l-Lahi 'l-ladzi wujuduhu bi 'dz-dzati wa lahu 'l-asma`u la hiya ghayruhu wa kadzalika 'sh-shifati. Segala puji-pujian bagi Allah, Tuhan yang wujud-Nya dengan zat-Nya dan ada bagi-Nya beberapa asma, tiada ia lain daripada zat-Nya dan demikian lagi segala sifat-Nya. Wa kana fi 'l-azali wa lam yakun ma'ahu 'l-makhluqati bal kanat hiya syu`unu*<sup>39</sup> *'dz-dzati fi 'l-ma'lumat. Dan adalah Ia pada azal, tiada*

<sup>39</sup>Teks: *su'un*

serta-Nya segala *makhluqat*, tetapi adalah segala *makhluqat* itu *syu'un* zat dalam maklumat. *La mawjudatan fi 'ilmihî wa lakinnaha tsabitatun fi khaza'ini kunuzihî 'l-mukhfiyyati*. Tiada ada makhluk itu *mawjud* dalam ilmu, hanya sanya adalah *iama'dum*, tetapi adalah segala makhluk itu *tsabit* jua dalam segala perbendaharaan *Chaq Ta'ala* yang terbuni.<sup>40</sup> *Ka'annah mir'atu 'l-asma'î wa 'dh-dhalalati falamma achabba ibrazaha fata'allaqâ 'l-qudratu wa 'l-iradatufasharat achkamuha hiya 'l-mawjudat*. Maka adalah seolah-olah *a'yan tsabitah* itu umpama segala cermin asma dan segala *zhill asma*, maka tatkala dikehendaki *Chaq Ta'ala* menyatakan *a'yan tsabitah* itu maka takluk *qudrah* dan *iradah*, maka jadilah segala hukumnya, yaitulah segala *mawjudat*. *Amma ba'du*. [2] Adapun kemudian dari itu. *Fa yaqulu 'l-'abdu 'l-faqiru ila 'l-Lahi 'l-Ghaniyyi 'l-Majidi 'sy-Syaykhu Nuru 'd-Dini 'bni 'Aliyyi 'bni Chasanji 'bni Muchammad Chamid*. Maka berkata hamba yang *mughtaj* kepada Allah Ta'ala Yang mahakaya lagi amat besar, yaitu Syeik Nuruddin bin Ali bin Hasanji bin Muhammad Hamid: *Fa inni kuntu qad allaftu nubdzatan fi tabyini da'wa 'zh-zhill<sup>41</sup> ma'a shachibihî fi buthlani madzhabi 'l-wujudiyati 'l-mulchidati<sup>42</sup> 'dh-dhallin*. Maka bahwasanya adalah kukarang suatu risalah yang simpan pada menyatakan dakwa bayang-bayang dengan empunya bayang-bayang pada menolak mazhab *Wujudiyah* yang *mulchid*, zindik lagi sesat. *Fa 'l-tamasa minni ba'dhu ashchabi chafizhahumu 'l-Lahu an asyracha dzalika 'n-nubdzata mutarjamatan<sup>43</sup> bilisani 'l-jawiyi wa tachillu aghmadhaha wa tabayyanu daqa`iqaha*. Maka minta kepada aku setengah daripada segala sahabatku dipeliharakan Allah Ta'ala kiranya akan mereka itu bahwa mensyarahkan risalah ini dengan (suatu) *syarah* yang simpan dengan bahasa Jawi, ialah menguraikan segala ibaratnya yang dalam-dalam<sup>44</sup> dan dinyatakan segala masalahnya yang seni-seni<sup>45</sup>. *Fa allaftu hadzi<sup>46</sup> 'r-risalata wa*

---

<sup>40</sup>Tersembunyi

<sup>41</sup>Teks: *tabyina da'wa 'zh-Zhill*

<sup>42</sup>Teks: *madzhaba 'l-wujudihî 'l-mulachidatin*

<sup>43</sup>Teks: *dzalika 'n-nubdzata mutarjimat*

<sup>44</sup>Teks: yang dalam2

<sup>45</sup>Teks: yang seni2

<sup>46</sup>Teks: *hadzi*

*sammaytuha Chillu 'zh-Zhilli wa ja'altuha* [3] *'ala thariqi 's-su'ali wa 'l-jawabi wa mina 'l-Lahi 'l-mas'ulu 'ts-tsabat ila yawmi 'l-chisab.* Maka kukarang risalah ini dan kunamai akan dia **Chillu 'zh-Zhill**, artinya menguraikan perkataan *zhill* dan kujadikan ia atas jalan soal dan jawab, bahwa kepada Allah jua kita memohonkan ketetapan agama Islam hingga hari kiamat. *Qala 'l-Lahu ta'ala: Al-yawma akmaltu lakum dinakum wa atmamtu 'alaykum ni'mati wa radhitu lakumu 'l-islama dina.* Artinya, firman Allah Ta'ala: Pada hari kiamat telah kusempurnakan bagi kamu agama kamu dan telah kusempurnakan atas kamu nikmatku dan kuperkenankan bagi kamu agama Islam. Soal, jika ditanyai seseorang apa makna *zhill* ? Jawab, bahwa makna *zhill* itu pada istilah logat yaitu [se]suatu yang nyata kemudian daripada terbuni sebab ditimpa terang matahari atau barang sebagainya dan lagi maknanya barang sesuatu yang ditimpa matahari akan dia, maka di baliknya itulah *zhill*. Dan makna *zhill* pada istilah sufi, yaitu segala *ma siwa 'l-Lah* (yakni barang yang lain daripada Allah Ta'ala itu sekaliannya lahir) dan *ghayru* ([yakni] yang lain daripada itu) pun namanya dan makhluk ([yakni] yang dijadikan) pun namanya dan *makhluqat* (yakni segala yang dijadikan) pun namanya dan *ka`inat* pun namanya dan *kaun* ([yakni] kejadian) pun namanya dan *chaditsat* (yakni segala yang dibaharui) pun namanya dan *ta`inat* ([yakni] sekalian kenyataannya) pun namanya dan *mawjudat* (yakni wujud yang hadir ini) *idhafi* (yakni *atsar* wujud *idhafi*) pun namanya dan *Nur idhafi* (yakni *atsar Nur idhafi* jua diperolehnya) pun namanya dan *zhahir wujud* (yakni wujud Allah itu batin dan wujud segala makhluk itu lahir dijadikan ia akan *muzhhar wujud* Allah Yang mahasuci itu) [4] pun namanya dan *wujud 'am* (yakni *atsar wujud 'am* jua diperolehnya) pun namanya dan *ja`izu 'l-wujud* (yakni harus akan dia wujud dan harus akan dia *'adam*) pun namanya dan *mumkinu 'l-wujud* (yakni wujud [yang] diadakan) pun namanya dan *wujud 'ayni* (yakni keadaan yang nyata) pun namanya dan *a'yan tsabitah* (yakni *atsar a'yan tsabitah* jua diperolehnya jika ada akan dia wujud) pun namanya dan *wujud majazi* (yakni wujud yang diharuskan bukan wujud yang *ditachqiqkan*) pun namanya dan *lawazim a'yan tsabitah* (yakni segala yang dikekal *a'yan tsabitah*) pun namanya [dan] *'adam machdhi* (yakni tiada semata-mata

wujudnya) pun namanya dan *ma'syuq*<sup>47</sup> (yakni *ma'syuq*<sup>48</sup> itu yang diberahikan *a'yan tsabitah*) pun namanya dan *'alam arwach* (yakni tanda segala nyawa) pun namanya dan *'alam amar* (yakni peri titahnya pada tanda daripada sekejap jua pun tiada dapat bercerai akan dia dengan hal) pun namanya dan *muzhhar* ([yakni] kenyataan segala asmanya) pun namanya dan *'alam* (yakni tanda segala namanya) pun namanya. Dan ditanya seseorang bahwa alam itu *zhill* Allah, jika demikian pada bicara akal bahwa *zhill* itu serupa dengan yang empunya *zhill*, seperti umpama<sup>49</sup> seseorang melihat cermin, maka kelihatan dalam cermin itu seperti rupa yang melihat jua, sekali-kali<sup>50</sup> tiada bersalahan. Jika demikian, nyatalah bahwa alam itu rupa Allah. Jawab, bahwa sesungguhnya alam itu *zhill* Allah, seperti firman Allah Ta'ala: *Alam tara ila Rabbika kayfa madda*<sup>51</sup> *'zh-zhilla*. Yakni, tiadakah kau lihat ya Muhammad kepada Tuhanmu, betapa diharapkan-Nya akan *zhill*-Nya, tetapi mahasuci *Chaq Ta'ala* lagi mahatinggi [Ia] daripada [yang] ditamsilkan akan Dia seperti makhluk dengan *zhill*-Nya dari karena firma-Nya Yang mahatinggi: *Fala tadhribu li 'l-Lahi 'l-amtsal*<sup>52</sup>. Yakni, jangan kamu tamsilkan *Chaq Ta'ala* dengan segala misal *tasybih*<sup>53</sup> (yakni serupa dengan zat segala makhluk karena adalah rupa itu tiada layak kepada *kunhi* zat-Nya) yang tiada layak pada hakikat *kunhi* zat-Nya dan sifat-Nya dari karena *shamadiyah Chaq Ta'ala* itu menegahkan daripada sampai misal kepada *mahiyah* zat-Nya ([yakni] hakikat zat-Nya) dan *kayfiah* ([yakni] kebetapaan sifat-Nya) [5] sifat-Nya karena Ia *laysa kamitslihi syay'un*, yakni tiada sebagai *Chaq Ta'ala* dengan sesuatu jua pun, tetapi dapat ditamsilkan *Chaq Ta'ala* jika ada misal itu layak pada hadarat-Nya karena mengambil dalil makrifat kepada-Nya seperti firman-Nya Yang mahatinggi: *Wa huwa 's-sami'u 'l-bashir*. Yakni, Ia jua Tuhan Yang [maha]mendengar<sup>54</sup> lagi [maha]melihat.

---

<sup>47</sup>Teks: *maghsyuq*

<sup>48</sup>Teks: *maghsyuq*

<sup>49</sup>Teks: upama

<sup>50</sup>Teks: sekali2

<sup>51</sup>Teks: *madhdha*

<sup>52</sup>Teks: *li 'l-Lahi 'l-amtsal*

<sup>53</sup>Teks: *tasbih*

<sup>54</sup>Teks: menengar

Dan lagi firman-Nya Yang mahatinggi: *Wa li 'l-Lahi 'l-amtsalu 'l-a'la*. Yakni, bagi Allah jua misal yang [maha]tinggi. Maka *murad* daripada misal itu membicarakan<sup>55</sup> barang sesuatu yang ada dalam gaib, yaitu dirupakannya pada lahir. Maka [yang] demikian itu sekali-kali tiada harus ditamsilkan pada *Chaq Ta'ala*. Itu hanya dapat ditamsilkan pada *Chaq Ta'ala* itu seperti makna dengan *shurah*. Adapun sebab namanya akan alam itu *zhill* Allah karena dua sebab, pertama sekali-kali<sup>56</sup> tiada ada bagi wujud alam itu *mustaqil* sendirinya, kedua karena sekali-kali alam itu tiada bergerak melainkan dengan *qudrah* dan *iradah* Allah, seperti kata segala arif: *La tatacharraku dzarratun illa bi'idzni 'l-Lah*. Yakni, tiada bergerak sesuatu zarrah jua pun melainkan dengan izin Allah. Dan demikian lagi tiada ada hakikat dan wujud dan zat bagi *zhill* itu melainkan sekira-kira<sup>57</sup> benderang daripada empunya bayang-bayang jua dari karena bahwasanya *zhill* itu *mughtaj* kepada Nur yang limpah dan [6] *zhulmah* yang menerima *shurah* lagi ia mangantarai antara Nur dan tempat (yakni bahwasanya *zhill* itu mengantarai *atsar ta'tsir iradah* dan *qudrah* Allah Ta'ala dengan tempat yang menerima *shurah*. Maka adalah *ta'tsir iradah* dan *qudrah* Allah itulah *fi'il* yang menentukan dia dan tempat menerima *shurah* itu tempat nyatanya, yaitu *jisim* yang melahirkan) dan dengan luhur *wachdatu 'l-Lah* jadi *'adamlah zhill*. Maka adalah kejadian alam itu daripada terang Nur Allah seperti kata ahli sufi<sup>58</sup>, yaitu Imam Ghazali dan Imam Fakhrudin Suhruwardi dan Syeikh Syihabuddin Syuhruwardi dan Syeikh Abi Thalib Makki dan Imam Abi Qasim Qusairi dan Syeikh Salmi dan Syeikh Muhyiddin ibnu Arabi dan Syeikh Ahmad bin Ali Maha`imi dan lainnya, *qaddasa 'l-Lahu arwahahum: Anna wujudu 'l-'alami min isyraqi Nuri wujudi 'l-Chaqqi 'alayhi*. Yakni, bahwasanya wujud alam itu daripada *isyraq* Nur wujud *Chaq Ta'ala* atasnya. Artinya, bahwasanya adalah wujud makhluk itu terang dan benderang yang jadi ia pada Nur wujud Allah. Demikianlah barangsiapa [me]musyadahkan *Chaq Ta'ala*, maka dilihatnya

---

<sup>55</sup>Teks: memicarakan

<sup>56</sup>Teks: sekali2

<sup>57</sup>Teks: sekira2

<sup>58</sup>Teks: ahli 'sh-shufi

segala alam itu bayang-bayang jua, tiada kuasa ia memberi<sup>59</sup> manfaat dan mudarat. Soal, jika ditanyai seseorang berapa tempat kenyataan alam? Jawab, bahwa kenyataan alam itu tiga tempat, pertama pada *martabat wachdah*, yaitu martabat sifat, tatkala itu dinamai akan dia *syu`un*, kedua pada *martabat wachdiyyah*, yaitu martabat asmanya, tatkala itu dinamai akan dia [7] *a'yan tsabitah*, ketiga pada *martabat 'alam arwach*, tatkala itu dinamai akan dia *a'yan kharijiyyah*. Soal, jika ditanyai seseorang bahwa *a'yan kharijiyyah* itu apa? Jawab, bahwa *a'yan kharijiyyah* itu *zhill a'yan tsabitah*. Soal, jika ditanyai seseorang bahwa *a'yan tsabitah* itu *zhillapa*? Jawab, bahwa *a'yan tsabitah* itu *zhillu 'dz-dzat*. Maka *murad* daripada *dzat* itu yaitu wujud *Chaq Ta'ala* yang *tsabit* padanya segala nama dan sifat. Soal, jika ditanyai seseorang apa arti *a'yan tsabitah*? Jawab, bahwa arti *a'yan tsabitah* itu segala kenyataannya yang teguh, yaitu segala maklumat Allah yang nyata lagi *tsabitia* dalam ilmu Allah. Soal, jika ditanyai seseorang *a'yan tsabitah* itu apa pada Allah? Jawab, bahwa *a'yan tsabitah* itu *syu`un* zat Allah, yaitu rupa maklumat Allah. Soal, jika ditanyai seseorang *a'yan tsabitah* itu adakah berwujud? Jawab, bahwa *a'yan tsabitah* itu sekali-kali<sup>60</sup> tiada berwujud. Jangankan ia berwujud, mencium bau wujud pun tiada, seperti kata segala arif: *Al-A'yanu 'ts-tsabitatu ma syamat ra`ichatu 'l-wujudi<sup>61</sup> 'l-kharijiyyati*. [Yakni], yang *a'yan tsabitah* itu sekali-kali<sup>62</sup> tiada ia mencium bau wujud *kahrijiyyah*. Hai *muwachhid!* Jangan pada sangkamu seperti iktikad *Wujudiyah* yang *dhalalah* itu, dikatakannya [8] *a'yan tsabitah* itu berwujud, *na'udzu bi 'l-Lahi minha*, tetapi *a'yan (tsabitah)* itu nyata jua ia dalam ilmu Allah dan jikalau ada pada *a'yan (tsabitah)* itu wujud, niscaya adalah *Chaq Ta'ala* mengandung beribu-ribu<sup>63</sup> wujud yang tiada terpermanai banyaknya. Mahasuci lagi mahatinggi *Chaq Ta'ala* daripada yang demikian itu. Soal, jika ditanyai seseorang apa rupa maklumat itu? Jawab, bahwa rupa maklumat itu rupa segala sifat dan asma Allah, yaitu rupa ilmu jua.

---

<sup>59</sup>Teks: memeri

<sup>60</sup>Teks: sekali2

<sup>61</sup>Teks: *ra ichatu 'l-wujudu*

<sup>62</sup>Teks: sekali2

<sup>63</sup>Teks: beribu2

Soal, jika ditanyai seseorang bahwa segala sifat dan asma itu apa pada Allah? Jawab, bahwa segala sifat dan asma itu *ghayru dzati 'l-Lah* yang kenyataannya zat. Hai *thalib!* Jangan pada sangkamu ada pada segala sifat dan asma itu wujud seperti iktikad *Wujudiyah*. Jikalau ada keduanya wujud, niscaya adalah beberapa wujud tiada terkira-kira ia banyaknya. Maka yang demikian itu sekali-kali tiada diperoleh. Dari karena inilah kata segala arif: *Ash-Shifatu wa 'l-mawshufu wachidun*. Yakni, sifat dan yang empunya sifat itu satu jua. Dan lagi kata arif: *Al-ismu wa 'l-musamma wachidun*. Yakni, nama dan yang empunya nama satu<sup>64</sup> jua. Soal, jika ditanyai seseorang beta(pa) peri kita mengetahui *a'yan tsabitah* itu kenyataan dan *zhill* dan [9] *atsar* dan hukum dan sifat dan asma . Jawab, dari karena bahwasanya dikehendaki daripada *a'yan khariyyah* itu alam. Maka *murad* daripada alam itu alamat karena ia menunjukkan kepada yang mengalamatkan dia, yaitu *a'yan tsabitah* dan *a'yan*<sup>65</sup> *tsabitah* itu kenyataan zat, bahwa kenyataan zat itu menunjukkan kepada zat, seperti kata *shachibu insan kamil qaddasa 'l-Lahu sirruhu: Fa`inna 'l-Laha ta'ala nashaba 'l-asma`a adillatan 'ala shifatihi wa ja'ala 'sh-shifata*<sup>66</sup> *dalilan 'ala dzatihi fi mazhahirihi wa zhuhurihi*<sup>67</sup> *'ala khalqihi biwasithati*<sup>68</sup> *'l-asma`i wa 's-shifsti wa la sabila ila ghayri dzalika*. Yakni, bahwasanya *Chaq ta'ala* menyatakan segala asma-Nya karena manunjukkan segala sifat-Nya dan dinyatakannya segala<sup>69</sup> sifat-Nya itu karena menunjukkan zat-Nya. Maka adalah segala sifat dan asma, yaitu segala *muzhhar Chaq Ta'ala* pada diri-Nya dengan diri-Nya dan luhur *Chaq Ta'ala*, atas segala makhluk-Nya dengan sebab asma dan sifat. Maka tiada ada jalan makrifat kepada *Chaq Ta'ala* [se]lain daripada jalan ini dari karena tiap-tiap<sup>70</sup> wajah zat daripada segala zat alam itu menunjukkan kepada segala sifat *Chaq Ta'ala*. Maka alam itu daripada pihak adanya *atsar* asma Allah yang *mawjidi*, [10] artinya

---

<sup>64</sup>Teks: suatu

<sup>65</sup>Teks: *a'yan a'yan*

<sup>66</sup>Teks: *sh-shifati*

<sup>67</sup>Teks: *mazhahiruhu wa zhuhuruhu*

<sup>68</sup>Teks: *bawasithati*

<sup>69</sup>Teks: segala segala

<sup>70</sup>Teks: tiap2



yang mengadakan dan daripada pihak keadaannya atas kelakuan yang nyata, jadi *a'yan kharijiyyah* dengan tiada pohon dan tiada wujud itu *atsar ismu 'l-Lah* yang *Qadir* dan daripada pihak keadaannya makhluk itu *atsar ismu 'l-Lah* yang *Khaliq* dan daripada pihak keadaannya *marzuq* itu *atsar ismu 'l-Lah* yang *Raziq* dan daripada pihak keadaannya melihat itu *atsar ismu 'l-Lah* yang *Bashir* dan daripada pihak keadaannya yang mendengar itu *atsar ismu 'l-Lah* yang *Sami'*, tamsil diceritakan orang: Ada seorang laki-laki terlalu pandai lagi ada padanya beberapa sifat tiada terpermanai banyaknya, yaitu seperti *chayat* dan '*ilmu* dan *sama'* dan *bashar* dan *kalam* dan *qudrat* dan *iradat* dan *sakhawah* (murah) dan *syaja'ah* (berani) dan *qahar* (memurkai) dan *rachmah* (mangasihani) dan *khalqiyyah* (menjadikan) dan *raziqiyyah* (memberi rezeki) dan barang sebagainya. Maka jadilah sebilang sifat itu sebilang namanya, umpama jika ada padanya sifat *chayat* dinamai akan dia *chayyun* dan jika ada padanya sifat '*ilmu* dinamai akan dia '*alim* dan jika ada padanya sifat *sama'* dinamai akan dia *sami'* dan jika ada padanya sifat *bashar* dinamai akan dia *bashir* dan jika ada padanya sifat *kalam* dinamai akan dia *mutakallim* dan jika ada padanya sifat *qudrat* dinamai [11] akan dia *qadir* dan jika ada padanya sifat *iradat* dinamai akan dia *murid* dan jika ada padanya sifat *sakhawah* dinamai akan dia *sakhi* (yang murah) dan jika ada padanya sifat *syaja'ah* dinamai akan dia *syuja'* (yang amat berani) dan jika ada padanya sifat *qahar* dinamai akan dia *qahhar* (yang memurkai) dan jika ada padanya sifat *rachmah* dinamai akan dia *rachim* (yang mengasihani) dan jika ada padanya sifat *khalqiyyah* dinamai akan dia *khaliq* (yang menjadikan) dan jika ada padanya [sifat] *raziqiyyah* dinamai akan dia *raziq* (yang memberi rezeki). Maka adalah dikehendaki tiap-tiap sifat dan asma itu *muzhharnya*, umpama<sup>71</sup> dikehendaki *isim qahhar* (yang memurkai) itu akan *maqhur* (yang dimurkai) dan dikehendaki *isim rachim* itu akan *marchum* (yang dikasihinya) dan dikehendaki *isim khaliq* itu akan *makhlug* dan dikehendaki *isim raziq* itu akan *marzuq* (yang diberi rezeki). Demikianlah kau kiaskan pada segala sifat dan asma. Maka apabila kita lihat akan dia itu suatu pun tiada kelihatan

---

<sup>71</sup>Teks: upama

padanya daripada segala sifat yang tersebut itu, tetapi adalah segala sifat itu *tsabit* lagi lazim padanya. Hanya yang kelihatan itu zatnya jua. Maka apabila kita lihat perbuatan pandai itu umpamanya<sup>72</sup> diperbuat sesuatu patung serta dihidupkannya, maka nyatalah ada pada pandai itu sifat *chayat*. Dan *chayat*nyalah [yang] memberi bekas pada *chayat* patung itu dan *chayat* patung itulah [yang] menunjukkan ada pada pandai itu sifat *chayat*. Jikalau *chayat* pandai itu pindah kepada patung, niscaya matilah pandai. Dan jikalau setengah *chayat* pandai<sup>73</sup> [12] itu pindah kepada patung, niscaya kuranglah *chayat*nya dan lemahlah ia lagi jadi bersukulah *chayat*nya dan dapatlah patung itu pun menghidupkan yang lainnya dan sekutulah patung itu dengan pandai itu. Maka yang demikian itu tiada diterima oleh yang sekurang-kurang<sup>74</sup> akal. Dan apabila kita lihat ada pada patung itu sifat '*ilmu* , maka nyatalah ilmu patung itu bekas daripada ilmu pandai. Dan apabila kita lihat ada pada patung itu [sifat] *sama'*, maka nyatalah *sama'* patung itu bekas daripada *sama'* pandai. Dan apabila kita lihat ada pada patung itu sifat *bashar*, maka nyatalah *bashar* patung itu daripada bekas *bashar* pandai. Dan apabila kita lihat ada pada patung itu sifat *kalam*, maka nyatalah *kalam* patung itu bekas daripada *kalam* pandai. Dan apabila kita lihat ada pada patung itu sifat *qudrat*, maka nyatalah *qudrat* patung itu bekas daripada *qudrat* pandai. Dan apabila kita lihat ada<sup>75</sup> pada patung itu sifat *iradat*, maka nyatalah *iradat* patung itu bekas daripada *iradat* pandai. Dan apabila kita lihat ada pada [patung] itu sifat *sakhawah*, maka nyatalah *sakhawah* patung itu bekas daripada *sakhawah* pandai. Dan apabila kita lihat ada pada patung itu sifat *syaja'ah*, maka nyatalah *syaja'ah* patung itu bekas daripada *syaja'ah* pandai. Dan apabila kita lihat ada pada [13] patung itu sifat *qahhar*, maka nyatalah *qahhar* patung itu bekas daripada *qahhar* ([yakni] memurkai) pandai. Dan apabila kita lihat ada pada patung itu sifat *rachmah*, maka nyatalah *rachmah* patung itu bekas daripada *rachmah* pandai. Dan apabila kita lihat ada pada patung itu sifat

---

<sup>72</sup>Teks: upamanya

<sup>73</sup>Teks: pandai pandai

<sup>74</sup>Teks: sekurang2

<sup>75</sup>Teks: ada kita lihat

*khalqiyah*, maka nyatalah *khalqiyah* ([yakni] menjadikan) patung itu bekas daripada *khalqiyah* pandai. Dan apabila kita lihat ada pada patung itu sifat *raziqiyah*, maka nyatalah *raziqiyah* patung itu bekas daripada *raziqiyah* pandai. Demikianlah kau kiaskan pada segala sifat yang lain. Maka jadilah segala sifat patung itu menunjukkan segala sifat pandai, tetapi sekali-kali tiada pindah sifat pandai kepada patung. Hanya yang nyata pada patung itu bekas sifat pandai jua. Soal, jika ditanyai seseorang betapa peri kita mengetahui patung itu menerima bekas daripada segala sifat pandai itu? Jawab, bahwa pandai itu umpama<sup>76</sup> matahari dan sifat pandai itu umpama<sup>77</sup> cahaya matahari dan lembaga patung itu umpama<sup>78</sup> bumi dan sifat patung itu umpama<sup>79</sup> terang dan benderang matahari yang menimpa atas bumi. Maka cahaya matahari itu pada matahari jua, sekali-kali<sup>80</sup> tiada tinggal dan tiada berpindah daripada matahari. Jikalau tinggal dan pindah, niscaya kelamalah matahari. Hanya yang diterima bumi itu terang benderang [14] cahaya<sup>81</sup> matahari jua. Demikianlah peri patung itu menerima bekas daripada pandai, [tamsil] umpama<sup>82</sup> segala makhluk itu umpama<sup>83</sup> cermin yang mahalua berbetulan dengan sifat dan asma, maka kelihatanlah dalam cermin itu bayang-bayang sifat dan asma, tetapi sekali-kali tiada masuk dalam cermin itu sifat dan asma. Dan lagi tamsil zat Allah itu umpama<sup>84</sup> cahaya matahari dan asma Allah itu umpama<sup>85</sup> awan yang berwarna-warna<sup>86</sup> dan *a'yan tsabitah* itu umpama<sup>87</sup> bayang-bayang awan yang berwarna-warna<sup>88</sup>, maka kelihatan di atas bumi. Dan lagi tamsil zat Allah itu umpama<sup>89</sup> matahari dan sifat Allah itu umpama<sup>90</sup> yang ada

---

<sup>76</sup>Teks: upama

<sup>77</sup>Teks: upama

<sup>78</sup>Teks: upama

<sup>79</sup>Teks: upama

<sup>80</sup>Teks: sekali2

<sup>81</sup>Teks: cahaya cahaya

<sup>82</sup>Teks: upama

<sup>83</sup>Teks: upama

<sup>84</sup>Teks: upama

<sup>85</sup>Teks: upama

<sup>86</sup>Teks: berwarna2

<sup>87</sup>Teks: upama

<sup>88</sup>Teks: berwarna2

<sup>89</sup>Teks: upama

dalam kaca yang persih dan asma Allah itu umpama<sup>91</sup> warna yang ada dalam kaca itu dan *a'yan kharijiyah* itu umpama<sup>92</sup> bayang-bayang kaca yang berwarna-warna itu menimpa atas bumi. Demikianlah ditamsilkan [oleh] segala ahli sufi<sup>93</sup> akan *Chaq Ta'ala* dengan makhluk itu, bahwasanya wujud *Chaq Ta'ala* itu sekali-kali tiada jadi wujud makhluk dan tiada wujud makhluk itu sekali-kali jadi wujud Allah, seperti kata *shachibu insan kamil qaddasa 'l-Lahu sirruhu: Fa` in kunta anta huwa fama [15] anta anta bal huwa fakana huwa anta fama huwa bal anta anta.* [Yakni,] maka jika ada engkau itu *Chaq Ta'ala*, maka tiadalah engkau itu engkau, tetapi *Chaq Ta'ala* itu *Chaq Ta'ala* jua adanya. Maka jika *Chaq Ta'ala* engkau, maka tiadalah *Chaq Ta'ala* itu *Chaq Ta'ala*, engkau itu engkau jua sanya. Maka nyatalah daripada kata ini, sekali-kali wujud *Chaq Ta'ala* itu tiada jadi wujud makhluk dan wujud makhluk itu sekali-kali<sup>94</sup> tiada jadi wujud *Chaq Ta'ala*, seperti kata Syeikh Abdurrazzaq Kasi *qaddasa 'l-Lahu sirruhu: Inna chaqiqata 'l-chaqqi la yashichchu 'alayha 'l-inqilabu*<sup>95</sup> *illa chaqiqata*<sup>96</sup> *'l-kalqi wa la bi 'l-'aksi.* [Yakni,] bahwasanya hakikat Allah itu sekali-kali tiada harus dikatakan dia berpindah kepada hakikat *makhluqat* dan hakikat *makhluqat* itu sekali-kali tiada harus dikata akan dia berpindah kepada hakikat Allah. Hai *thalib!* Jangan pada sangka dan jangan tergerak pada citamu seperti iktikad<sup>97</sup> *Wujudiyah* yang *mulchid* lagi kafir, katanya: *Inna 'l-Laha nafsuna wa wujuduna wa nachnu nafsahu wa wujudahu.* [Yakni,] bahwasanya Allah Ta'ala diri kami dan wujud kami dan kami diri-Nya dan wujud-Nya. Mahatinggi lagi mahasuci *Chaq Ta'ala* daripada kata zindik [16] yang sesat itu. Ketahui olehmu hai *salik*, betapa lulus pada budi bicara, bahwa wujud Allah itu wujud makhluk dari karena bahwasanya wujud Allah itu Nur dan wujud makhluk itu *zhulmah*. Maka keduanya sekali-kali

---

<sup>90</sup>Teks: upama

<sup>91</sup>Teks: upama

<sup>92</sup>Teks: upama

<sup>93</sup>Teks: *ahli 'sh-shufi*

<sup>94</sup>Teks: sekali2

<sup>95</sup>Teks: *inqilabi*

<sup>96</sup>Teks: *chaqaqati*

<sup>97</sup>Teks: *i'tiqat*

tiada dapat berhimpun, seperti kata Syeikh Ataillah *qaddasa 'l-Lahu sirruhu: Ya 'ajaban kayfa yazhharu 'l-wujudu fi 'l-'adami*. [Yakni,] hai ajaib sekali! Betapa perinya jadi lahir wujud *Chaq Ta'ala* daripada *'adam* dari karena *'adam* itu *zhulmah* dan wujud Allah itu Nur. Maka keduanya berlawanan, tiada berhimpun keduanya. *Am kayfa yanbutu 'l-chaditsu ma'a man lahu wushufu 'l-qadimi*<sup>98</sup>. [Yakni,] atau betapa tetap yang *chadits* serta yang ada baginya bersifat *qadim* dari karena batil itu tiada tetap serta luhur *Chaq Ta'ala*, seperti firman Allah Ta'ala: *Famadza ba'da 'l-chaqqi illa 'dh-dhalalu*. Yakni, barang [yang] lain daripada *Chaq Ta'ala* itu hanya sia-sia jua adanya. Sabda Rasulullah sallallahu alaihi wasallam: *Ala kulli syay'in ma khala 'l-Lahu bathilun*. Yakni, tiadakah kau ketahui tiap-tiap<sup>99</sup> segala sesuatu yang lain daripada Allah itu batil jua adanya. Dan lagi kata Syeikh Ibnu Ataillah *qaddasa 'l-Lahu sirruhu: Law la zhuhuru [17] fi 'l-mukawwanati ma waqa'a 'alayha wujudun*<sup>100</sup> *aydhan falaw zhuhuru*<sup>101</sup> *idhmachadhdhat*<sup>102</sup> *mukawaanatuhi*. [Yakni,] jikalau tiada luhur *Chaq Ta'ala* pada segala *makhluqat* seniscaya tiadalah kelihatan wujud segala *makhluqat* dan jikalau lahir segala sifat Allah seniscaya fanalah sekalian *makhluqat*nya. Maka luhur *Chaq Ta'ala* daripada antara fihak hijab segala *makhluqat* jua. Maka luhur itulah [yang] melahirkan sekalian *makhluqat*. Jikalau tiada ada segala *makhluqat* itu hijab, seniscaya tiadalah ia kelihatan. Lagi ia karena *tajalli* yang hakiki seperti sabda Nabi sallallahu alaihi wasallam: *Chijabu 'l-Lahi 'n-Nuri wa fi riwayati 'n-Nuri law kusyifa 'anha lakhtaraqat subchanahu wajhahu kulla adrakahu basharahu*. Yakni, hijab Allah itu api dan pada suatu riwayat Nur, jikalau dibukakan hijab Allah itu seniscaya ditunukan oleh *jalal* Allah akan tiap-tiap sesuatu yang didapat oleh penglihatan akan sesuatu itu. Maka bicarakan olehmu hai *thalib* daripada firman Allah Ta'ala dan hadits Rasulullah sallallahu alaihi wasallam dan kata *ghawts* dan *quthub* dan segala arif

---

<sup>98</sup>Teks: *wushufu 'l-qadimu*

<sup>99</sup>Teks: *tiap2*

<sup>100</sup>Teks: *wujudu*

<sup>101</sup>Teks: *zhuhuri*

<sup>102</sup>Teks: *adhmachadhdhat*

yang *kamil mukammil*, seperti yang telah termadzkur dalam risalah ini. Maka mudah-mudahan kau peroleh bahagia dunia dan akhirat [18] maka barangsiapa haus (yakni kurang makrifatnya) dan sangka akan iktikad yang tersebut itu dan lagi dinyatakan-nyatainya kemudian daripada sudah nyatanya, maka sesungguhnya ialah sesat lagi amat merugi, seperti kata arif: *Man thalaba 'l-bayana ba'da 'l-'iyani fahuwa fi 'l-khusrani*. [Yakni,] barangsiapa menuntut kenyataan kemudian daripada sudah nyata maka ialah merugi. *Wa shalla 'l-Lahu 'ala khayri khalqih Muchammadin wa alihi wa ashchabihi wa sallim. Amin ya Rabba 'l-'alamin*. Tammam al-kitab **Chillu 'zh-Zhill**<sup>103</sup> ini.

---

<sup>103</sup> Teks: *Chillun Zhill*

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Attas, Syed Muhammad Naguib. *The Mysticism of Hamzah Fansuri*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1970.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naguib. *A Commentary on the Hujjat Al-Siddiq of Nur Al-Din Al-Raniri*. Kuala Lumpur: Ministry of Culture, 1986.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan, 1994.
- Baroroh Baried, Siti, Dkk. *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta: Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas, Seksi Filologi, Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, 1994.
- Baroroh-Baried, Siti. “Perkembangan Ilmu Tasawuf di Indonesia Satu Pendekatan Filologis” dalam Sulastin Sutrisno, Darusuprpta, dan Sudaryanto. *Bahasa, Sastra, Budaya*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1985.
- Chamamah-Soeratno, Siti, dkk. *Memahami Karya-karya Nuruddin Ar-Raniri*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1982.
- Chamamah-Soeratno, Siti, dkk. *Hikayat Iskandar Zulkarnain*. Jakarta: Balai Pustaka, 1991.
- Churchil, W.A. *Watermarks in Paper in Holland, England, France, etc., in the XVII and XVIII Centuries and Their Interconnection*. Amsterdam: Menno Hertzberger & Co., 1965.
- Daudy, Ahmad. *Syeikh Nuruddin Ar-Raniry Sejarah, Karya, dan Sanggahan Terhadap Wujudiyah di Aceh*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Daudy, Ahmad. *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syeikh Nuruddin Ar-Raniry*. Jakarta: Rajawali, 1983.
- Heijer, Johannes den. *Pedoman Transliterasi Bahasa Arab*, Jilid XIII. Jakarta: Seri Penerbitan INIS, 1992.
- Iskandar, Teuku. *Kesusastraan Klasik Melayu Sepanjang Abad*. Jakarta: Penerbit Libra, 1996.

- Nasution, Harun, dkk. *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Jambatan, 1992.
- Nieuwenhijze, C. A. O. van. *Samsu 'l-Din va Pasai: Bijdrage to Kennis der Sumatraansche Mystiek*. Leiden: E.J.Brill, 1945.
- Robson, S.O. "Pengkajian Sastra-sastra Tradisional Indonesia", *Bahasa dan Sastra* IV/6 (1978).
- Sawabi, Ihsan. *Tentang Pembakuan Pedoman Transliterasi Arab-Latin*. Makalah pada Seminar Pembakuan Pedoman Transliterasi Arab-Latin, 4-6 Maret. Jakarta: Badan Litbang Departemen Agama Republik Indonesia, 1985.
- Teeuw, A. *Sastra dan Ilmu Sastra: Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1984.
- Wellek, Rene, dan Austin Warren. *Teori Kesusastaan di Indonesiakanoleh Melani Budianta dari judul asli Theory of Literature*. Cetakan ke-3. Jakarta: Gramedia, 1993.
- Yock Faang, Liaw. *Sejarah Kesusastaan Klasik*. Jilid 2. Cetakan Pertama edisi Indonesia. Jakarta: Erlangga, 1993.



# ARKEOLOGI DAN PARIWISATA

~ Nasruddin AS\*

## Pendahuluan

Beberapa bulan yang lalu Kementerian Pariwisata telah meluncurkan Kota Banda Aceh sebagai salah satu kota tujuan wisata Islami. Peluncuran Banda Aceh sebagai *World Islamic Tourism* tersebut dilakukan di Gedung Graha Sapta Pesona Kementerian Pariwisata, Jl Medan Merdeka Barat Jakarta pada hari Selasa 31 Maret 2015 yang lalu. Walikota Banda Aceh Illiza Sa'aduddin Djamaldan CEO Pasific Asia Travel Association (PATA) Indonesia Chapter Poernomo Siswoprasetyo menandatangani MoU kerja sama untuk mempromosikan Banda Aceh.<sup>1</sup>

"Aceh nggak maju kalau syariatnya nggak maju dan nggak maju kalau wisatanya tidak dipromosikan. Banda Aceh adalah kota destinasi wisata Islami dunia," kata Illiza dalam sambutannya. Menpar Arief Yahya dalam kesempatan serupa mengatakan dirinya optimistik mengembangkan Banda Aceh menjadi destinasi wisata religi. Menurutnya, wisata religi laku untuk dijual jika memiliki keterkaitan antara agama dan budayanya. "Wisata religi laku nggak? Jawabannya laku. Vatikan di Roma laku, Sungai Gangga di India laku. Pasar wisatawan Muslim lebih besar dari wisatawan China," kata dia.<sup>2</sup>

Pemerintah Aceh sejak dulu memang mendengungkan akan membuat wisata islami yang sesuai dengan kondisi daerah. Aceh yang telah memberlakukan syari'at Islam bagi penduduknya selalu menyesuaikan kegiatan pariwisata apakah dalam bentuk kesenian

---

\* Nasruddin AS adalah Dosen Tetap pada bidang Arkeologi di Prodi Sejarah Kebudayaan Islam Fakultas Adab dan Humaniora UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

<sup>1</sup> Harian Serambi Indonesia, Menpar Launching Banda Aceh Wisata Islami Dunia, Edisi 1 April 2015.

<sup>2</sup>DetikTravel, *Alhamdulillah, Banda Aceh diluncurkan jadi Destinasi Wisata Muslim Dunia*, Edisi 31 Maret 2015.

ataukah tempat-tempat yang menjadi objek pariwisata seperti yang disampaikan oleh Asisten Ekonomi dan pembangunan kota Banda Aceh "Banda Aceh punya modal membangun industri pariwisata Islami. Dengan modal ini diharapkan Banda Aceh mampu menjadi destinasi wisata Islami di Indonesia." Modal membangun industri pariwisata Islami tersebut adalah kebudayaan Islam yang tumbuh dan berkembang di ibu kota Provinsi Aceh ini. Salah satu upaya mengembangkan industri pariwisata Islam, sebut dia, dengan menggelar berbagai festival. Di antaranya festival budaya Islami yang digelar setiap tahun. "Festival-festival ini digelar untuk mengembangkan industri pariwisata Islami Banda Aceh. Festival ini juga sebagai media promosi terhadap kebudayaan Aceh yang bernuansa Islami,"<sup>3</sup>

Masyarakat Aceh lewat Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) juga telah meminta fatwa tentang pariwisata di Aceh sehingga dalam beberapa sidang telah menerbitkan fatwa dan Tausiyah yang isinya sebagai berikut :

#### *Bidang Fatwa*

1. Pariwisata adalah segala sesuatu yang berhubungan dengan wisata, termasuk pengusahaan obyek dan daya tarik wisata serta usaha-usaha yang terkait dengan bidang tersebut;
2. Pariwisata yang di dalamnya terkandung unsur-unsur kemaksiatan hukumnya haram;
3. Pariwisata yang didalamnya terkandung nilai-nilai kemaslahatan hukumnya mubah (boleh).

#### *Bidang Tausiyah*

1. Pemerintah Aceh diharapkan untuk lebih mengedepankan nilai-nilai Syariat Islam dalam pembangunan pariwisata di Aceh;
2. Pemerintah Aceh diharapkan untuk menyusun buku panduan wisata yang berbasis Syariat Islam bersama lembaga dan instansi terkait;

---

<sup>3</sup> Antara, *Aceh Terus Bangun Wisata Islami*, Edisi Sabtu 1 November 2014.

3. Pemerintah Aceh diharapkan untuk mensosialisasikan wisata Syariah kepada pengelola wisata dan masyarakat;
4. Masyarakat Aceh diharapkan untuk turut serta melakukan pengawasan terhadap kegiatan pariwisata;
5. Pemerintah Aceh diharapkan untuk mempersiapkan SDM pemandu wisata profesional yang memahami syariat kearifan lokal;
6. Pemerintah Aceh lebih memprioritaskan promosi wisata Syariah ke luar daerah dan negara-negara muslim;
7. Pemerintah Aceh mempersiapkan sarana ibadah yang memadai pada lokasi-lokasi wisata;
8. Pemerintah Aceh menempatkan personil Wilayatul Hisbah dan petugas terkait lainnya pada lokasi-lokasi wisata;
9. Pemerintah Aceh memberikan sanksi bagi pengelola wisata dan wisatawan yang melanggar nilai-nilai Syariat Islam.<sup>4</sup>

Tulisan ini berusaha menampilkan dua objek wisata arkeologi yang berada di pinggiran kota Banda Aceh namun wilayahnya sudah termasuk ke wilayah Aceh Besar dan Aceh Jaya. Terhadap objek wisata ini juga harus dilebelkan sebagai objek wisata Islami sekalipun agak jauh dengan ibu kota provinsi. Objek wisata dimaksud saya beri nama dengan “objek wisata arkeologi minat khusus”. Apa dan bagaimana objek ini akan dibahas lebih lanjut pada sub bab berikutnya.

### **Pengertian Arkeologi dan Pariwisata**

Judul tulisan ini terdiri dari dua suku kata arkeologi dan pariwisata. Pengertian bebas dari arkeologi adalah ilmu yang mempelajari kebudayaan masa lalu melalui kajian sistematis atas data bendawi yang ditinggalkan manusia baik yang berada di permukaan tanah, di bawah tanah dan di dalam air/laut.<sup>5</sup> Arkeologi pada masa sekarang merangkumi berbagai bidang yang berkait.

---

<sup>4</sup><http://mpu.acehprov.go.id/index.php/news/read/2014/05/08/8/mpu-aceh-pariwisata-dalam-pandangan-islam.html>. Akses 8 Mei 2014.

<sup>5</sup>Nasruddin AS, *Arkeologi Islam Nusantara* (Banda Aceh: Lhee Sagoe Press, 2015), 1.

Sebagai contoh, penemuan mayat yang dikubur akan menarik minat pakar dari berbagai bidang untuk mengkaji tentang pakaian dan jenis bahan digunakan, bentuk keramik dan cara penyebaran, kepercayaan melalui apa yang dikebumikan bersama mayat tersebut, pakar kimia yang mampu menentukan usia galian melalui cara seperti metoda pengukuran karbon 14. Sedangkan pakar genetik yang ingin mengetahui pergerakan perpindahan manusia purba, meneliti DNAny.<sup>6</sup> Oleh karena bergantung pada benda-benda peninggalan masa lalu, maka arkeologi sangat membutuhkan kelestarian benda-benda tersebut sebagai sumber data. Oleh karena itu, kemudian dikembangkan disiplin lain, yaitu pengelolaan sumberdaya arkeologi (*Archaeological Resources Management*), atau lebih luas lagi adalah pengelolaan sumberdaya budaya (*Culture Resources Management*).

Sedangkan pariwisata adalah melancong (turis); darmawisata.<sup>7</sup> Pariwisata atau *tourism* adalah suatu perjalanan yang dilakukan untuk rekreasi atau liburan dan juga persiapan yang dilakukan untuk aktivitas ini. Seorang wisatawan atau turis adalah seseorang yang melakukan perjalanan paling tidak sejauh 80 km (50 mil) dari rumahnya dengan tujuan rekreasi, merupakan definisi oleh Organisasi Pariwisata Dunia.<sup>8</sup>

Definisi yang lebih lengkap, turisme adalah industri jasa. Mereka menangani jasa mulai dari transportasi, jasa keramahan, tempat tinggal, makanan, minuman dan jasa bersangkutan lainnya seperti bank, asuransi, keamanan dan sebagainya. Di samping itu, mereka juga menawarkan tempat istirahat, budaya, pelarian, petualangan, pengalaman baru dan berbeda lainnya.

Banyak negara bergantung banyak dari industri pariwisata ini sebagai sumber pajak dan pendapatan untuk perusahaan yang menjual jasa kepada wisatawan. Oleh karena itu pengembangan industri pariwisata ini adalah salah satu strategi yang dipakai oleh Organisasi Non-Pemerintah untuk mempromosikan wilayah tertentu

---

<sup>6</sup><https://id.wikipedia.org/wiki/Arkeologi>.

<sup>7</sup>Sulchan Yasyin, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia* (Surabaya: Amanah, [n.d]), 360.

<sup>8</sup><https://id.wikipedia.org/wiki/Pariwisata>

sebagai daerah wisata untuk meningkatkan perdagangan melalui penjualan barang dan jasa kepada orang non-lokal.

Secara lebih fokus lagi adalah kegiatan yang berhubungan dengan perjalanan untuk rekreasi. Menurut Undang-undang No. 10 tahun 2009 tentang Kepariwisata, “Pariwisata adalah kegiatan perjalanan yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok orang dengan mengunjungi tempat tertentu untuk tujuan rekreasi, pengembangan pribadi, atau mempelajari keunikan daya tarik wisata yang dikunjungi dalam jangka waktu sementara”.<sup>9</sup>

Wisatawan merupakan komponen yang sangat penting dalam konsep ini, karena pariwisata pada hakikatnya adalah pengalaman manusia, sesuatu yang dinikmati, diantisipasi dan diingat sepanjang hidupnya. Elemen geografi meliputi pasar atau daerah yang dapat mendorong minat untuk berwisata, tujuan wisata dan daerah tempat transit dari suatu rute/perjalanan wisata. Elemen ketiga adalah industri pariwisata yang menyangkut tentang usaha atau bisnis dan organisasi yang mengatur produk pariwisata. Dalam model yang dikemukakan oleh Cooper tadi, ketiga elemen ini sangat terkait satu dengan yang lainnya sebagai satu sistem yang utuh yaitu pariwisata.

Secara etimologi pariwisata berasal dari dua kata yaitu “pari” yang berarti banyak/berkeliling, sedangkan pengertian wisata berarti “pergi”. Di dalam kamus besar Bahasa Indonesia disebutkan, pariwisata adalah suatu kegiatan yang berhubungan dengan perjalanan rekreasi. Sedangkan pengertian secara umum pariwisata merupakan suatu perjalanan yang dilakukan seseorang untuk sementara waktu yang diselenggarakan dari suatu tempat ketempat lain dengan meninggalkan tempat semula dan dengan suatu perencanaan atau bukan maksud mencari nafkah di tempat yang dikunjunginya, tetapi semata mata untuk menikmati kegiatan pertamasyaan atau rekreasi untuk memenuhi keinginan yang beraneka ragam.

Banyak negara yang mengandalkan pendapatan pada sektor pariwisata karena industri pajak merupakan sumber pajak dan

---

<sup>9</sup> Undang Undang Republik Indonesia No. 10 Tahun 2009 Tentang Kepariwisata, Pasal 1 ayat 1.

pendapatan. Adapun wisata menurut definisi internasional sebagai berikut:

1. *Visitor* atau pengunjung adalah seseorang yang melakukan perjalanan ke suatu negara yang bukan tempat negara yang mereka tinggal, karena suatu alasan yang bukan pekerjaannya sehari-hari.
2. *Tourist* atau wisatawan adalah pengunjung yang tinggal sementara di suatu tempat paling sedikit 24 jam di negara yang dikunjunginya dengan motivasi perjalanannya yang sangat berhubungan dengan berlibur.
3. *Excursionist* (pelancong) adalah pengunjung sementara di suatu negara tanpa menginap.

### **Daya Tarik Wisata**

Daya Tarik Wisata sejatinya merupakan kata lain dari obyek wisata namun sesuai peraturan pemerintah Indonesia tahun 2009, kata obyek wisata sudah tidak relevan lagi untuk menyebutkan suatu daerah tujuan wisatawan maka digunakanlah kata “Daya Tarik Wisata” maka untuk mengetahui apa arti dan makna dari daya tarik wisata di bawah ini adalah beberapa definisi/pengertian mengenai Daya Tarik Wisata menurut beberapa ahli

1. Berdasarkan Undang-Undang Republik Indonesia No. 10 tahun 2009, Daya Tarik Wisata dijelaskan sebagai segala sesuatu yang memiliki keunikan, kemudahan, dan nilai yang berupa keanekaragaman kekayaan alam, budaya, dan hasil buatan manusia yang menjadi sasaran atau kunjungan wisatawan.
2. A. Yoeti dalam bukunya “Pengantar Ilmu Pariwisata” tahun 1985 menyatakan bahwa daya tarik wisata atau “*tourist attraction*”, istilah yang lebih sering digunakan, yaitu segala sesuatu yang menjadi daya tarik bagi orang untuk mengunjungi suatu daerah tertentu
3. Nyoman S. Pendit dalam bukunya “ Ilmu Pariwisata” tahun 1994 mendefinisikan daya tarik wisata sebagai segala sesuatu yang menarik dan bernilai untuk dikunjungi dan dilihat.

4. Daya tarik wisata adalah segala sesuatu yang menjadi tujuan kunjungan wisatawan
5. Daya tarik wisata adalah sifat yang dimiliki oleh suatu obyek berupa keunikan, keaslian, kelangkaan, lain dari pada yang lain memiliki sifat yang menumbuhkan semangat dan nilai bagi wisatawan” (budpar)
6. Daya tarik wisata adalah suatu bentukan dan fasilitas yang berhubungan, yang dapat menarik minat wisatawan atau pengunjung untuk datang ke suatu daerah atau tempat tertentu.

Dari beberapa pengertian diatas dapat kami disimpulkan bahwa daya tarik wisata merupakan segala sesuatu yang dimiliki oleh setiap objek wisata maupun tujuan wisata yang memiliki ciri khas yang mampu menarik simpati wisatawan untuk mengunjungi tempat wisata tersebut. Ciri khas tersebut dapat berupa pelayanan, atraksi wisata, dan keindahan alam.

### **Macam-macam Daya Tarik Wisata**

Dalam UU No. 9 tahun 1990 tentang kepariwisataan disebutkan bahwa daya tarik wisata adalah suatu yang menjadi sasaran wisata terdiri atas :

1. Daya tarik wisata ciptaan Tuhan Yang Maha Esa yang berwujud keadaan alam, flora dan fauna.
2. Daya tarik wisata hasil karya manusia yang berwujud museum, peninggalan sejarah, seni dan budaya, wisata agro, wisata buru, wisata petualangan alam, taman rekreasi dan kompleks hiburan.
3. Daya tarik wisata minat khusus, seperti : berburu, mendaki gunung, gua, industri dan kerajinan, tempat perbelanjaan, sungai air deras, tempat-tempat ibadah, tempat ziarah dan lain-lain.

Sedangkan daya tarik wisata menurut Direktorat Jenderal Pemerintahan di bagi seperti berikut ini, yaitu :

#### *1. Daya Tarik Wisata Alam*

Daya tarik wisata alam yaitu sumber daya alam yang berpotensi serta memiliki daya tarik bagi pengunjung baik dalam

keadaan alami maupun setelah ada usaha budi daya. Potensi wisata alam dapat dibagi menjadi 4 kawasan yaitu :

- a) Flora fauna
- b) Keunikan dan kekhasan ekosistem, misalnya ekosistem pantai dan ekosistem hutan bakau
- c) Gejala alam, misalnya kawah, sumber air panas, air terjun dan danau
- d) Budidaya sumber daya alam, misalnya sawah, perkebunan, peternakan, usaha perikanan

### *Contoh Wisata Alam di Aceh*

Indonesia mempunyai banyak tempat wisata alam yang indah sebagai negara yang lokasinya di daerah Tropis. Wisata alam pengunungan, pantai, hutan, flora dan fauna sangat beragam di Indonesia. Tempat wisata alam terindah di Indonesia ini bukan hanya menjadi tujuan wisatawan lokal, namun juga diminati wisatawan mancanegara. Hampir setiap pulau di Indonesia dianugrahi Tuhan dengan tempat-tempat alam yang indah.<sup>10</sup>

Provinsi Aceh yang kaya dengan wisata alam juga mulai dikunjungi baik wisata lokal maupun wisata luar, sebagai contoh wisata alam gunung geuretee, sepanjang pantai di Kabupaten Aceh Jaya, Danau Laut Tawar di Aceh Tengah, Aneuk Laot di Sabang dan lain-lain yang sebagian masih belum terjamah oleh tangan manusia dan teknologi.

## *2. Daya Tarik Wisata Minat Khusus*

Daya tarik wisata minat khusus merupakan jenis wisata yang baru dikembangkan di Indonesia. Wisata ini lebih diutamakan pada wisatawan yang mempunyai motivasi khusus. Dengan demikian, biasanya para wisatawan harus memiliki keahlian. Contohnya: berburu, mendaki gunung, arung jeram, tujuan pengobatan, agrowisata, dan lain-lain.

---

<sup>10</sup>Lisa Herdiana, *Daya Tarik dan Kawasan Wisata*, diakses 2 April 2012. <http://lisaherdiana.blogspot.co.id/2012/04/daya-tarik-dan-kawasan-wisata.html>.



Perencanaan dan pengelolaan daya tarik wisata alam, sosial budaya maupun objek wisata minat khusus harus berdasarkan pada kebijakan rencana pembangunan nasional maupun regional. Jika kedua kebijakan rencana tersebut belum tersusun, tim perencana pengembangan daya tarik wisata harus mampu mengasumsikan rencana kebijakan yang sesuai dengan area yang bersangkutan.<sup>11</sup>

### **Kelebihan, Kekurangan serta Keunikan Industri Pariwisata**

Dalam setiap usaha memiliki kelebihan dan kekurangan masing-masing, berikut merupakan uraian kelebihan, kekurangan serta keunikan Industri Pariwisata:

#### **1. Kelebihan, dan Kekurangan**

Indonesia adalah sebuah negara berkembang yang terletak di Asia, khususnya Asia Tenggara. Sebagai negara berkembang, sebenarnya sektor industri di negara Indonesia belum terlalu berkembang. Wajar saja, dikarenakan pendidikan yang masih belum merata, sektor industri yang paling menonjol adalah sektor industri agro. Saat sekarang ini, Indonesia sebenarnya masih merupakan negara penyedia sumber daya alam dan belum menjadi negara pengolah sumber daya alam tersebut. Untuk masalah GDP, bisa dibilang nilai GDP yang dihasilkan oleh negara Indonesia masih tergolong rendah, yaitu prediksi sebesar 540,27M US\$ pada 2009 dan 670,42M US\$ pada 2010. Namun, seiring dengan waktu Indonesia terus berusaha untuk mengembangkan sektor industri di negaranya.

Untuk keadaan saat ini, Indonesia memiliki beberapa kelebihan dan keunikan dalam sektor industrinya sendiri. Kelebihan dan keunikan tersebut diantara lain adalah industri budayanya yang cukup maju dan beragam jenisnya. Kalau kita perhatikan, Indonesia memiliki banyak sekali jenis kebudayaan, mulai dari Sabang sampai Merauke, dan tiap kebudayaan itu memiliki ciri khas masing-masing, sehingga memiliki daya tarik tersendiri untuk dijadikan sebagai komoditas. Dari kebudayaan yang beragam itulah maka industri kebudayaan di Indonesia berkembang.

---

<sup>11</sup> <http://pengertian-defnisi.blogspot.co.id/2010/10/defnisi-pariwisata-minat-khusus.html>

Selain industri kebudayaannya, Indonesia juga memiliki potensi sumber daya alam yang sangat besar. Indonesia sudah terkenal sejak dahulu kala sebagai negara yang kaya. Bahkan julukannya pun adalah jamrud khatulistiwa, begitu berharganya tanah-tanah di Indonesia. Namun sumber daya alam yang besar itu amat disayangkan dengan ketidakmampuannya negara Indonesia untuk mengolah sumber daya alam tersebut. Salah satu hal lagi yang merupakan kelebihan dari sektor industri di negara Indonesia adalah banyaknya industri rumahan yang ada, dan tenaga kerjanya pun sangat banyak dan murah. Bahkan tenaga kerja pun menjadi salah satu komoditas ekspor penghasil devisa negara. Walau memiliki kelebihan, pastinya sektor industri di Indonesia masih memiliki kekurangan. Beberapa hal yang menjadi kekurangan tersebut adalah mudahnya Indonesia tergoda dengan kemudahan teknologi, sehingga lambat laun dapat membuat industri kebudayaan mati. Pengelolaan sumber daya alamnya yang melimpah pun belum mumpuni, sehingga hanya menjadi pengekspor sumber daya alam yang tidak memiliki nilai tambah apa-apa. Pemandangannya yang indah sebenarnya bisa menjadi sumber industri pariwisata juga belum terpublikasi dan terekspos dengan baik, sehingga tidak bisa menjadi sumber penghasil devisa yang besar. Dukungan pemerintah pun sepertinya belum sepenuhnya diberikan untuk mengembangkan sektor industri di Indonesia, sehingga perkembangannya cenderung lambat. Andai saja semua kekurangan itu dihilangkan, pastinya Indonesia dapat tampil sebagai negara industri yang tidak dipandang sebelah mata oleh negara lain dan memiliki komoditasnya sendiri yang unik dibandingkan negara lain.

## 2. Keunikan Pariwisata

Ciri dari pariwisata di antaranya sebagai berikut :

### a. Sarat dimensi manusia

Manusia sebagai pelaku utama dalam pariwisata dapat berperan dalam banyak hal. Ada wisatawan yang secara individu bertindak sebagai inisiator atau pencetus ide perjalanan, ada yang berperan sebagai pembeli, sebagai pengguna, sebagai pembuat keputusan, dan sebagai provokator

dalam arti positif. Namun adakalanya wisatawan dalam kelompok bertindak sebagai penilai dan mengesahkan. Inilah yang menjadikan keunikan wisata.

- b. Pembedaan antara konsumen dan pelanggan dalam pelayanan  
 Dalam pariwisata, dilakukan diskriminasi antara konsumen dan pelanggan karena hal ini berdampak pada proses pelayanan yang diberikan. Tentu setiap penyedia jasa cenderung mendapatkan pelanggan sebanyak-banyaknya karena loyalitas yang tidak perlu diragukan. Kebutuhan loyalitas untuk menjaga konsumen agar tetap menggunakan jasa yang ditawarkan, sekaligus menjadi keunggulan persaingan. Hampir setiap bisnis wisata mengupayakan beragam program agar tamu yang mendatang menjadi tamu setia.
- c. Partisipasi aktif konsumen  
 Keberadaan konsumen adalah penting karena tingginya interaksi antara pengguna jasa dan penyedia jasa, antara hotel dan tamu, antara turis dan pemandu wisata, antara wisatawan dan pramugari, dan yang lain.

### **Peran Arkeologi dalam Pembangunan Pariwisata Budaya**

Dalam pembangunan pariwisata harus dibarengi dengan menjaga kepribadian bangsa dan kelestarian lingkungan. Pengelolaan pariwisata yang baik seharusnya ditata secara menyeluruh dan melibatkan sektor lain terkait yang saling menguntungkan, sehingga tercipta sebuah usaha kepariwisataan yang kuat. Pariwisata Indonesia hendaknya juga dijalankan dengan memupuk rasa cinta tanah air dalam rangka memperkuat persatuan dan kesatuan nasional. Sebagai tujuan wisata mancanegara, pariwisata Indonesia wajib meningkatkan kualitas pemeliharaan budaya, alam, maupun masyarakat pendukungnya disamping promosi yang memikat tentunya.

Upaya mengembangkan objek dan daya tarik wisata perlu dilaksanakan kegiatan promosi dan pemasaran, baik di dalam maupun di luar negeri yang terus diingkatkan secara terencana,

terarah, dan efektif dengan memanfaatkan secara optimal kerjasama kepariwisataan regional maupun global.

Pendidikan dan pelatihan kepariwisataan juga masih perlu ditingkatkan. Hal ini ditunjang dengan penyediaan sarana dan prasarana yang baik untuk menjamin mutu dan kelancaran pelayanan serta penyelenggaraan pariwisata.

Kesadaran dan peran aktif masyarakat dalam kegiatan pariwisata dapat ditingkatkan dengan penyuluhan dan pembinaan pada kelompok masyarakat pemangku budaya, kelompok seni budaya, masyarakat sekitar objek wisata, maupun masyarakat industri kerajinan. Lebih baik lagi jika masyarakat banyak dilibatkan dalam pembangunan pariwisata.

### **Manfaat Arkeologi Terhadap Pariwisata Budaya**

Jika kita melihat manfaatnya, pariwisata dapat memperkenalkan budaya bangsa, kekayaan dan keindahan alam, seni, budaya, sejarah yang nantinya dapat berdampak besar terhadap semua aspek dalam sebuah negara.

Keberhasilan pengembangan pariwisata perlu ditunjang oleh sektor-sektor lain yang terkait dan peran serta masyarakat, baik secara langsung maupun tidak langsung. Sebagai contoh peran serta masyarakat yang dapat menunjang keberhasilan pariwisata misalnya pembinaan seni budaya dan melestarikan sikap ramah yang menjadi ciri khas bangsa Indonesia. Masyarakat juga akan memperoleh nilai tambah dari kedatangan wisatawan, yaitu terbukanya wawasan mereka terhadap dunia luar karena banyak berinteraksi dengan wisatawan dari berbagai daerah di dunia.

### **Langkah-langkah Arkeologi Untuk Pengembangan Pariwisata Budaya**

Melakukan inventarisasi benda-benda arkeologis, baik berupa gambar, foto, maupun film. Tujuan dari inventarisasi ini mencari data sebanyak mungkin mengenai objek arkeologi tersebut, lingkungan, dan cerita masyarakat yang berkembang terkait objek tersebut. Berdasarkan hal ini akan dapat dijadikan pedoman rencana pembangunan pariwisata ke depannya.

*Maintenance* yang teratur merupakan hal yang wajib, hal ini dapat dilakukan dengan menugaskan orang oleh dinas terkait maupun melakukan kerjasama dengan penduduk setempat. Pemugaran terhadap peninggalan arkeologi tentunya dilakukan berdasarkan ketentuan teknis secara arkeologis, agar nantinya tidak terjadi pemalsuan data atau mengubah dari bentuk aslinya. Penataan lingkungan juga harus diperhatikan, karena lingkungan menjadi satu kesatuan dengan objek peninggalan arkeologi.

Salah satu upaya mewujudkan suatu wilayah menjadi daerah tujuan wisata adalah perlunya dikembangkan upaya-upaya pemberdayaan seluruh potensi yang ada untuk ditampilkan sebagai atraksi wisata. Untuk itu perlu dilakukan eksplorasi kreatif guna mengenali potensi lain yang terpendam. Upaya ini dimaksudkan agar dapat memperkaya khasanah daya tarik wisata. Tingkat keanekaragaman daya tarik akan sangat penting artinya bagi kelangsungan industri pariwisata suatu daerah. Semakin banyak jenis daya tarik yang ditawarkan akan semakin banyak pangsa yang akan dirambah dan akan lebih punya peluang "memaksa" wisatawan untuk tinggal lebih lama di suatu tempat.

Industri pariwisata dengan karakteristik yang unik dirasa cukup memberikan peluang pemanfaatan situs arkeologi secara berkelanjutan karena salah satu keharusan dalam pengelolaan objek wisata adalah upaya pelestarian (preservasi) terhadap daya tarik wisata tersebut. Jika situs arkeologi yang akan dijadikan daya tarik wisata, maka upaya pelestarian objek tersebut harus terjaga. Dengan demikian pariwisata akan dapat berperan sebagai alat bantu upaya preservasi daya tarik wisata, yang berupa tinggalan arkeologi. Faktor keamanan merupakan prioritas utama, namun tidak harus menjadi kendala bagi upaya pemanfaatan sumberdaya arkeologi sebagai objek wisata. Yang penting adalah bahwa warisan budaya tersebut merupakan sumber daya yang sangat terbatas, oleh sebab itu pemanfaatannya juga harus melalui pengelolaan yang cermat dan baik. Beberapa kasus telah menunjukkan bahwa situs arkeologi yang terdaftar dalam *World Heritage Sites* menurut ICOMOS (*International Council of Monuments and Sites*) mengalami kerusakan atau terganggu dengan kehadiran wisatawan. Pada kasus-

kasus tertentu kita mungkin juga harus berkata “tidak” untuk pariwisata. Namun melalui pengembangan hubungan simbiosis mutualistik antara peninggalan budaya dengan pembangunan pariwisata maka kekhawatiran yang berlebihan akan keselamatan situs dapat diminimalkan.

Salah satu kebijakan yang dilakukan untuk menanggulangi dampak negatif pembangunan pariwisata adalah dengan menggunakan pendekatan sosio-kultural yang melibatkan secara langsung masyarakat setempat. Pendekatan sosio-kultural tersebut menurut Sirtha (2003) bertujuan untuk:

1. Meningkatkan sumberdaya manusia agar mampu mengelola aset pariwisata secara profesional dengan mendayagunakan aspek sosio-kultural masyarakat.
2. Memberdayakan lembaga tradisional sebagai wadah bagi warga masyarakat untuk berkreasi dan mengembangkan aspirasi nilai budaya dalam pembangunan industri pariwisata, guna mewujudkan hubungan yang serasi antara pariwisata dengan kebudayaan.
3. Mewujudkan kebijakan pembangunan pariwisata yang berkelanjutan dan mengurangi kesenjangan sosial-ekonomi pada berbagai lapisan masyarakat dengan cara mengatur penggunaan objek wisata, usaha pariwisata, dan partisipasi masyarakat agar terwujud keamanan, ketertiban, dan ketentraman masyarakat.

Saat ini arah pembangunan pariwisata dunia tidak lagi berorientasi pada pengelolaan pariwisata yang bersifat *mass tourism*, tetapi berangsur-angsur mengarah pada orientasi *alternative tourism*. Mendatangkan wisatawan dalam jumlah besar dalam praktek *mass tourism* tidak lagi menjadi tujuan utama para pelaku bisnis pariwisata. Karena hal itu disadari beresiko tinggi terhadap keberlanjutan tatanan sosial, budaya, ekonomi, dan lingkungan di daerah tujuan wisata. Peralihan pada *alternative tourism* menjanjikan keberlanjutan tatanan sosial, budaya, ekonomi, dan lingkungan di daerah tujuan wisata. Karena kualitas dan kuantitas wisatawan yang datang sangat berpengaruh terhadap 'keutuhan' dari apa yang di

sajikan dan yang dinikmati wisatawan dalam bisnis pariwisata. Kesadaran akan pentingnya keberlanjutan pariwisata (*sustainable tourism*) menepis kekhawatiran akan terjadinya kasus '*tourism kill tourism*'.

Berbagai pemikiran muncul berkaitan dengan upaya penyelamatan kepariwisataan di Indonesia pada umumnya, dan Bali pada khususnya. Maka dari itu muncul wacana-wacana ilmiah kepariwisataan yang mulai dikenal seperti pariwisata budaya (*cultural tourism*), pariwisata etnis (*ethnic tourism*), pariwisata spiritual/ziarah (*spiritual tourism*), pariwisata pertanian (*agro tourism*), pariwisata pedesaan (*rural tourism*), pariwisata lingkungan (*eco tourism*), dan lain-lain. Kesemuanya itu merupakan *alternative tourism*.

Sebagai wilayah teritorial yang didominasi masyarakat religius berbagai agama, Indonesia mempunyai potensi untuk dikembangkan pariwisata spiritual/ziarah (*spiritual tourism*). Sebagai contoh, Bali sebagai salah satu daerah tujuan wisata di Indonesia, saat ini sudah menjadi daerah tujuan wisata spritual yang digandrungi para penekun dan pendaki spiritual (*spiritual seekers and spiritual hikers*). Bahkan ada keyakinan bahwa sekarang sudah terjadi *Bali Oriented* dalam dunia spiritual religi yang berasal dari Tibet dan India. Asal wisatawan spiritual yang berkunjung ke Bali kebanyakan dari Amerika, Jerman, Kanada, Perancis, Jepang, Belanda, Belgia, Denmark, dan Australia.

Para wisatawan yang termasuk dalam kategori penekun dan pendaki spiritual (*spiritual seekers and spiritual hikers*) pada umumnya sudah hidup berkecukupan dalam tingkat ekonomi dan materi. Mereka ingin mencari keseimbangan hidup agar tidak dikuasai emosi dan keserakahan. Program kegiatan wisata pilgrimage yang diminati antara lain kegiatan meditasi, yoga, pencerahan (dharma wacana), tirthayatra (mengunjungi tempat-tempat suci), dan *spiritual camp*. Mereka mendambakan pembelajaran dan pendalaman berbagai kearifan tentang makna hidup yang sesungguhnya, walaupun berasal dari latar belakang budaya spritual yang berbeda. Media dan objek yang dimanfaatkan dalam aktifitas wisata

*pilgrimage* di Bali sebagian besar adalah cagar budaya atau sumberdaya arkeologi.

### **Preservasi dan Konservasi**

Istilah preservasi sering disamakan dengan istilah konservasi yang mempunyai substansi pemahaman tentang upaya pelestarian dari kemusnahan atau kerusakan. Pelestarian dalam hal ini berkaitan dengan aspek perlindungan dan pemeliharaan.<sup>12</sup> Namun ada juga pendapat bahwa pengertian preservasi berbeda dengan pengertian konservasi, walaupun perbedaan makna yang terkandung sangatlah tipis, karena pengertian kedua istilah tersebut sama-sama mengacu pada suatu tindakan pelestarian. Secara prinsip, persamaan yang terkandung dalam pengertian yang lebih luas tentang preservasi dan konservasi adalah tindakan pelestarian tidak terbatas hanya terhadap bendanya saja, tetapi mencakup kondisi lingkungan benda tersebut agar mendukung langkah yang diambil guna pelestarian secara tuntas.

Secara umum pengertian konservasi (Djasponi dkk, 1991) adalah suatu tindakan pelestarian yang diambil untuk memelihara dan mengawetkan suatu benda dengan memanfaatkan teknologi modern sebagai upaya untuk menghambat proses kerusakan dan pelapukan lebih lanjut yang diakibatkan oleh alam, proses kimiawi, dan *micro-organism*, sehingga *life time* suatu benda dapat diperpanjang. Tindakan yang dilakukan adalah memperbaiki secara fisik maupun kimiawi dengan penanganan yang sistematis dan berdasarkan prosedur teknis. Sementara pengertian preservasi adalah suatu tindakan yang secara teknis lebih menekankan pada segi pemeliharaan secara sederhana tanpa memberikan perlakuan khusus terhadap benda. Pengertian preservasi secara strategis juga meliputi tindakan secara administratif terhadap suatu benda melalui pengelolaan benda mulai dari tahap perencanaan, pemanfaatan, pembinaan, dan perlindungan yang melibatkan beberapa pihak (*stakeholder*) secara multidimensi.

---

<sup>12</sup>[https://www.academia.edu/12056406/Preservasi\\_Konservasi\\_dan\\_Restorasi](https://www.academia.edu/12056406/Preservasi_Konservasi_dan_Restorasi) dan <https://id.wikipedia.org/wiki/Konservasi>



## Sumberdaya Arkeologi

Menurut Whitten dan Hunter arkeologi adalah ilmu yang mempelajari manusia dan aktivitasnya di masa lampau berdasarkan sisa-sisa kehidupan yang didapatkan secara sistematis, baik yang ditemukan di atas maupun di bawah permukaan tanah. Sisa-sisa kehidupan tersebut tidak hanya berupa artefak, tetapi lingkungan tempat mereka hidup dan sisa-sisa jasad dari manusia itu sendiri merupakan objek penelitian para ahli arkeologi. Peninggalan-peninggalan itu sering disebut dengan objek arkeologi. Dalam ruang lingkup yang lebih luas, objek arkeologi merupakan benda cagar budaya atau disebut juga dengan warisan budaya (pusaka budaya) yang mengandung pengertian hasil budaya (khususnya budaya materi) yang diwariskan secara turun temurun, baik kepada perorangan maupun kelompok. Sebagai salah satu modal pokok dalam pembangunan, objek-objek arkeologi disebut juga dengan sumberdaya arkeologi bersama sumberdaya yang lain, seperti sumberdaya alam, sumberdaya budaya, dan sumberdaya binaan.

Sumberdaya arkeologi (*archeological resources*) merupakan potensi yang dimiliki oleh berbagai peninggalan masa lalu dan menjadi kajian ilmiah arkeologi. Sumberdaya sebagai potensi memiliki pemahaman bahwa potensi tersebut dapat dimanfaatkan oleh berbagai pihak secara multidimensi. Kriteria berdasarkan pemanfaatan atau fungsi terhadap sumberdaya arkeologi dapat dibagi dua, yaitu :

1. Sumberdaya arkeologi yang bersifat *death monument*, yaitu sumberdaya arkeologi yang berada dalam komunitas masyarakat yang berbeda karakter budayanya saat ini sehingga tidak difungsikan seperti fungsi awal pembuatan atau pembangunan sumberdaya tersebut.
2. Sumberdaya arkeologi yang bersifat *living monument*, yaitu sumberdaya arkeologi yang berada dalam komunitas masyarakat yang sama karakter budayanya saat ini sehingga difungsikan seperti fungsi awal pembuatan atau pembangunan sumberdaya tersebut.

## **Pemanfaatan Sumberdaya Arkeologi Sebagai Objek Wisata**

Pemanfaatan sumberdaya arkeologi tidak hanya oleh peneliti (ilmuwan) saja dengan kegiatan penelitiannya, namun masyarakat umum juga berhak atas ruang untuk mewujudkan apresiasi mereka sesuai dengan bentuk pemaknaan yang mereka kembangkan atas warisan budaya tersebut. Bukankah masyarakat juga pewaris yang sah atas tinggalan tersebut?. Namun demikian yang perlu diperhatikan adalah bahwa warisan budaya tersebut merupakan sumberdaya yang sangat terbatas, oleh sebab itu pemanfaatannya juga harus dengan menjaga kelestariannya.

Berkaitan dengan hal di atas, pariwisata sebagai pilihan bentuk pemanfaatan sumberdaya arkeologi merupakan hal yang cukup menarik dan realistis untuk ditawarkan. Sebagai suatu sistem, industri, pariwisata dinilai dapat memberikan peluang kepada banyak orang untuk berpartisipasi. Selain itu pariwisata konsen terhadap upaya pelestarian objek wisata dalam hal ini sumberdaya arkeologi yang merupakan komponen utamanya. Pilihan bentuk pemanfaatan ini juga dapat membantu menyentuh masalah yang berkaitan dengan perilaku masyarakat, yaitu perilaku yang bertentangan dengan prinsip-prinsip upaya pelestarian sumberdaya arkeologi. Dengan kondisi seperti itu, perilaku partisipatif dapat diharapkan muncul. Dalam banyak kasus, perilaku yang partisipatif dari masyarakat setempat merupakan faktor kunci jawaban suatu permasalahan yang berkaitan dengan upaya pelestarian dan pemanfaatan sumberdaya arkeologi yang dimanfaatkan sebagai objek wisata.

Pengertian partisipasi yang memuat unsur peran serta, kontribusi, dan tanggung jawab dari masyarakat akan menjadi faktor penentu dalam kegiatan pariwisata. Dengan partisipasi masyarakat dapat mengakses simpul-simpul penting ekonomi pariwisata. Dengan partisipasi pula masyarakat akan menjadi pemeran utamanya. Sudah sepatutnya pariwisata Indonesia ini sepenuhnya "dimainkan" oleh rakyat, karena unsur-unsur yang ada di dalamnya seperti hotel, restoran, transportasi, cinderamata dan sebagainya selalu terkait dan bahkan memiliki ketergantungan pada produk dan jasa ekonomi rakyat (Sewoyo, 2007).

## Wisata Arkeologi Minat Khusus

Seperti yang telah dijelaskan bahwa wisata arkeologi minat khusus atau *adventuring tourism* sebuah wisata yang penuh dengan tantangan karena kegiatannya antara lain safari di daerah terpencil, trekking, hiking, pendakian gunung, rafting di sungai, penelusuran gua (*caving*). Bentuk pariwisata ini memiliki beberapa prinsip :

1. Motivasi wisatawan mencari sesuatu yang baru, otentik dan mempunyai pengalaman perjalanan wisata yang berkualitas.
2. Motivasi dan keputusan untuk melakukan perjalanan ditentukan oleh minat tertentu/khusus dari wisatawan dan bukan dari pihak-pihak lain.
3. Wisatawan melakukan perjalanan berwisata pada umumnya mencari pengalaman baru yang dapat diperoleh dari obyek sejarah, makanan lokal, olah raga, adat istiadat, kegiatan di lapangan dan petualangan alam.

Aktivitas lapangan dalam bidang arkeologi dapat menjadi salah satu atraksi wisata yang cukup potensial mendatangkan wisatawan minat khusus dari dalam dan luar negeri. Adapun yang menjadi permasalahan, penanganan sebuah situs memerlukan kehati-hatian yang cukup tinggi karena obyek arkeologi memiliki sifat tidak diperbaharui. Selain itu, dapat dikatakan belum atau tidak ada praktisi dunia kepariwisataan (di Indonesia khususnya) yang memanfaatkan peluang itu dalam mendatangkan dan meningkatkan kunjungan wisata. Berkenaan dengan hal tersebut di atas, maka dalam kesempatan ini akan disampaikan beberapa hal yang pantas diketahui bagi pengenalan situs dan aktivitas lapangan arkeologis agar lebih populer dan kelak dapat menjadi salah satu upaya pemberdayaan obyek-obyeknya bagi aktivitas kepariwisataan, khususnya yang berhubungan dengan wisata minat khusus.

Pada sub bab ini penjelasan lebih khusus lagi yaitu penelusuran sisa-sisa budaya Kerajaan Lamuri dan Kerajaan Daya.

### 1. Kerajaan Lamuri

Sumber-sumber asing menyebutkan bahwa kerajaan Lamuri pernah berjaya antara abad 10-13 M. karena sudah disinggahi oleh

para pedagang asing baik dari Arab, Cina dan Parsi.<sup>13</sup> Sangat disayangkan pusat kota kerajaan Lamuri sampai saat ini belum ditemukan, walaupun beberapa ahli sejarah telah berani mengatakan lokasinya di Lamreh Aceh Besar. Hal ini tentu berbeda dengan ibu kota kerajaan lain yang pernah disebutkan oleh sumber asing seperti Samudra Pasai, Perlak, Barus dan Pedir sudah jelas lokasinya.

Lamreh sampai saat ini sudah dilakukan penelitian beberapa kali, seperti oleh McKinnon tahun 2006, arkeolog dari USM dan Unsyiah tahun 2014 dan oleh Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Aceh bekerjasama dengan Unsyiah tahun 2015, namun belum ditemukan artefak dan ekofak secara spesifik yang menandakan kota kerajaan Lamuri. Oleh karena itu sangat layak kita jadikan kawasan Lamreh sebagai objek wisata arkeologi khusus.

Untuk mensosialisasikan objek ini tentu pihak Dinas Kebudayaan dan Pariwisata provinsi Aceh serta LSM yang bergerak dibidang *tourism* harus giat memperkenalkan objek wisata ini terutama lewat internet, brosur, baleho dan lain-lain. Di samping itu, pemda juga melaksanakan even budaya dilokasi dengan mengundang masyarakat baik yang ada di aceh maupun luar aceh serta dapat disiarkan langsung oleh berbagai televisi.

Beberapa objek wisata arkeologi yang dapat disaksikan oleh wisatawan di lokasi bekas kerajaan Lamuri adalah :

- ✚ Benteng Kuta Lubok
- ✚ Benteng Malahayati atau Inong Balee
- ✚ Benteng Iskandar Muda
- ✚ Benteng Indra Patra
- ✚ Benteng Kuta Dianjong
- ✚ Makam Malayati
- ✚ Sejumlah batu nisan dengan berbagai tipe.

## 2. Kerajaan Daya

Berbeda dengan Kerajaan Lamuri, Kerajaan Daya relatif lebih sedikit mendapat perhatian dari penulis baik penulis lokal maupun

---

<sup>13</sup>Depdikbud, *Sejarah Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh* (Jakarta: Depdikbud, 1991), 33-34.

penulis asing. Ini terbukti sangat sedikit dokumen maupun buku yang dapat disaksikan. Kerajaan Daya didirikan pada tahun 1480 M. dengan raja pertama Sultan Salathin Alaidin Ri'ayat Syah atau yang lebih dikenal dengan julukan “Po Teumeureuhom”, atau “Cik Po Kandang” yang membawahi empat kerajaan yang dipersatukannya, yaitu : Kerajaan Negeri Keuluang, Kerajaan Negeri Lamno, Kerajaan Negeri Kuala Unga, dan Kerajaan Negeri Kuala Daya.<sup>14</sup>

Negeri Daya sebelumnya dikenal dengan Negeri Indra Jaya, karena pada abad ke V masehi, di pesisir barat Aceh, kalau sekarang berada di Kuala Unga dan Pante Ceureumen Kecamatan Jaya, Asal usul Negeri ini didirikan oleh keturunan raja Negeri Sedu yang melarikan diri dari serbuan armada China yaitu di Pantan Bie yang sekarang masuk dalam wilayah Kabupaten Aceh Besar. Negeri Indra Jaya dengan pusat pemerintahannya di Kuala Unga, sangat disayangkan sampai dua abad lamanya tidak diketahui sejarahnya, baru pada abad ke VII Masehi pelabuhan RAMI (EL-RAMI) di Lamno Negeri Indra Jaya ramai disinggahi kapal-kapal dagang Asing termasuk dari Negara Arab, Persia, Tiongkok dan India, dan pada abad ke VIII Masehi pelabuhan EL-RAMI di Lamno Negeri Daya sudah menjadi bandar yang rutin disinggahi oleh pedagang dari Negara Arab dan Yunani.<sup>15</sup>

Pada bekas Kerajaan Daya banyak juga kawasan yang dapat dijual untuk wisatawan baik Nusantara maupun Mancanegara. Contoh saja kompleks makan raja-raja Daya yang berada di atas bukit, menelusuri Kuala Merisi yang dulu merupakan pintu kapal menuju pedalaman, bekas ibu kota kerajaan di Kuala Onga dan juga pemandangan alam di Gunung Geuretee, Pelabuhan Rigaih dan lain-lain. Dapat juga ditelusuri Si Mata Biru yang konon katanya berasal dari keturunan Portugis.

Sejarah mencatat, sekitar tahun 1492-1511, kapal perang Portugis pimpinan Kapten Pinto yang kalah perang dengan Belanda di Selat Melaka, mengalami kerusakan saat berlayar dari Singapura.

---

<sup>14</sup>Yayasan Pusaka, dalam : <http://blogger-yapuna.blogspot.co.id/2011/07/berdirinya-kerajaan-negeri-daya.html>

<sup>15</sup> Ibid.

Kapal ini terdampar di pantai Kerajaan Daya. Raja Daya tak ingin membiarkan kapal itu lari dan mendarat tanpa izin di Kuala Daya. Laskar Rimueng Daya menghujam tembakan ke kapal itu dengan meriam besar hingga tenggelam.

Semua awak kapal dan tentara Portugis akhirnya menyerah dan meminta perlindungan. Sambil menunggu bala bantuan armada kapal dari negerinya menjemput mereka, pasukan Portugis menjadi tawanan. Awak kapal dikarantina dalam satu kawasan berpagar tinggi.<sup>16</sup>

Tentara Portugis itu kemudian berbaur dengan penduduk Lamno. Mereka diajarkan bertani, berbahasa, dan diperkenalkan adat istiadat dan budaya masyarakat Aceh. Para mantan tawanan perang itu kemudian juga dibolehkan untuk mempersunting gadis pribumi, tentu setelah memeluk Islam. Akibat dari pernikahan ini lahirlah keturunan campuran, ada yang ikut gen bapaknya dan ada pula yang ikut gen ibunya. Anak-anak yang ikut bapak tentu berkulit putih langsung dan mata biru, tetapi sekarang sudah mulai sedikit ditemukan karena mereka banyak yang telah pindah ke daerah lain dan juga ada yang meninggal akibat tsunami. Tentang keturunan ini juga bisa ditelusuri sebagai objek wisata khusus.

Perlu diketahui bahwa untuk menuju ke objek wisata arkeologi khusus perlu menyediakan beberapa perlengkapan yaitu, sandal gunung atau sepatu treking agar menghindari sering terpeleset saat kita berjalan, alat penerangan pribadi, membawa baju ganti, membawa perlengkapan obat-obatan untuk penjangaan apabila terjadi keadaan yang tidak diinginkan, membawa logistik (tergantung keinginan dan kebutuhan pribadi), dan kantung plastik. Jika memiliki perlengkapan *caving* pribadi, maka akan sangat membantu kegiatan penelusuran.

## Penutup

Aceh sudah membuka lembaran baru dalam hal pariwisata yang berlandaskan syari'at Islam. Hal ini tentu harus didukung oleh semua komponen masyarakat. Mengingat banyak lokasi wisata yang

---

<sup>16</sup><http://sejarahlamno.blogspot.co.id/>

jauh dari kota dan perkampungan tentu harus disiapkan tenaga-tenaga profesional yang menjaga kesucian lokasi objek wisata. Untuk memperbanyak jenis objek wisata perlu juga dipikirkan alternatif yang lain agar lebih variatif dan dapat memenuhi keinginan pangsa pasar wisata dunia. Antaranya objek wisata arkeologi khusus, seperti penelusuran bekas Kerajaan Lamuri dan bekas Kerajaan Daya.

## Daftar Pustaka

- Aceh Terus Bangun Wisata Islami, Antara. Edisi Sabtu 1 November 2014.
- Depdikbud. *Sejarah Daerah Provinsi Daerah Istimewa Aceh*. Jakarta: Depdikbud, 1991.
- Alhamdulillah, Banda Aceh diluncurkan jadi Destinasi Wisata Muslim Dunia, Detik Travel Edisi 31 Maret 2015.
- Menpar Launching Banda Aceh Wisata Islami Dunia, Harian Serambi Indonesia Edisi 1 April 2015.
- <http://lisaherdiana.blogspot.co.id/2012/04/daya-tarik-dan-kawasan-wisata.html>, 2 April 2012.
- <http://mpu.acehprov.go.id/index.php/news/read/2014/05/08/8/mpu-aceh-pariwisata-dalam-pandangan-islam.html>. Kamis 8 Mei 2014.
- <http://pengertian-definisi.blogspot.co.id/2010/10/definisi-pariwisata-minat-khusus.html>
- <http://sejarahlamno.blogspot.co.id/>
- <https://id.wikipedia.org/wiki/Arkeologi>.
- <https://id.wikipedia.org/wiki/Pariwisata>
- [https://www.academia.edu/12056406/Preservasi\\_Konservasi\\_dan\\_Restorasi](https://www.academia.edu/12056406/Preservasi_Konservasi_dan_Restorasi) dan <https://id.wikipedia.org/wiki/Konservasi>.
- Nasruddin AS. *Arkeologi Islam Nusantara*. Dalam Dimensi Metodologi Ilmu Sosial dan Humaniora 2. Lhee Sagoe Press, Banda Aceh, 2015.
- Yasyin, Sulchan. *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, Surabaya: Pn. Amanah, [n.d].
- Undang Undang Republik Indonesia No 10 Tahun 2009 Tentang Kepariwisataaan, Pasal 1 ayat 1.
- Yayasan Pusaka, dalam : <http://blogger-yapuna.blogspot.co.id/2011/07/berdirinya-kerajaan-negeri-daya.html>



# MEMBACA LEVI-STRAUSS: MENEMUKAN SINERGI ALAM DAN BUDAYA MELALUI TRADISI KULINER

~ Ikhwan\*

## Pendahuluan

Ada sebuah ungkapan yang sudah lazim didengar, dalam membedakan manusia dengan hewan, yaitu “hewan hidup untuk makan sedangkan manusia makan untuk hidup”. Kalimat ini sedikit banyak menggambarkan bagaimana manusia dan kehidupan sosial budayanya melihat dan memperlakukan makanan, yaitu hanya sebagai sebatas instrumen untuk menunjang kehidupannya yang memiliki capaian yang jauh lebih luas dan “mentereng”.

Budaya kuliner baik disadari atau tidak, telah menjadi puncak dan juga kejenuhan suatu peradaban itu sendiri, titik jenuh peradaban bisa dilihat dari semaraknya manusia dalam memberikan perhatian yang lebih terhadap kuliner, seperti dewasa ini lazim kita lihat di setiap media informasi baik digital atau cetak selalu menampilkan suguhan tentang kuliner yang ternyata menarik perhatian para pemirsa dan pembaca.

Ketertarikan masyarakat dewasa ini terhadap kuliner menunjukkan bahwa kondisi sosial politik yang aman, memberikan ruang bagi masyarakat untuk membahas hal-hal yang “remeh” seperti makanan, tapi juga menunjukkan gejala kejenuhan terhadap situasi yang “biasa-biasa saja” tanpa ada kejadian luar biasa yang bisa menyentak manusia dari sekedar hanya membicarakan makanan.

George Orwell dalam bukunya *The Road to Wigan Pier*, menyatakan bahwa manusia tidak lebih dari kantong tempat mengisi

---

\* Ikhwan adalah Calon Dosen pada Prodi Sejarah Kebudayaan Islam Fakultas Adab dan Humaniora UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

makanan, bagian-bagian dan fungsi-fungsinya yang lain yang kelihatan bagus dan seolah mendapat ilham dari Tuhan baru ada setelah faktor pertama tadi selesai, yaitu kantong makanan yang berisi penuh.

Tokoh seperti Napoleon Bonaparte, menyadari pentingnya makanan sehingga dia menyatakan bahwa tentara berjalan di atas perutnya, bahkan ketersediaan makanan sangat krusial dalam sistem defensif dan offensive militer, tapi tetap saja dunia sejak dahulu kala hanya menyanjung para politisi, pahlawan, olahragawan dan tokoh tokoh lainnya, tanpa sedikit pun melihat dan memberikan penghargaan kepada para juru masak.

Jika kita mendekonstruksi manusia hinngga ke akarnya maka manusia tidak lebih dari sekedar wadah yang sangat tergantung pada energi, dimana energi yang kita butuhkan semuanya bersumber dari makanan, hal ini seharusnya bisa menyentak kesadaran bahwa makanan bukan hanya sekedar “pelengkap” tapi justru bisa menjelaskan manusia secara utuh sebagai makhluk yang memiliki daya untuk mencapai hal-hal yang agung dan megah.

Manusia harus berupaya untuk berhenti memperlakukan makanan secara “semena-mena”, seperti “doktrin” makan untuk hidup, makanan hanya menjadi fokus perhatian ketika hidup terasa membosankan, makanan hanya menjadi pelarian, seharusnya manusia menyadari bahwa peran vital makanan sebagai sentral budaya dan peradaban, segala hal yang manusia ciptakan dan kreasikan pada dasarnya adalah untuk menjamin ketersediaan bahan pangan, mulai dari perang, politik, ekonomi dan pendidikan.

Dalam kajian Antropologi melalui tokohnya Claude Levi-Strauss, perihal makanan mendapat perhatian yang serius dan dikaji secara mendalam, walaupun Levi-Strauss lebih dikenal sebagai pendiri konsep Strukturalisme namun dalam kajian tentang makanan Levi-Strauss juga cukup memiliki andil melalui teorinya *The Culinary Triangle* dimana Levi-Strauss berusaha memaparkan “peta” dari dunia makanan yang berlaku dimana saja, jika dalam konsep Strukturalisme Levi-Strauss menyatakan bahwa ada kekuatan tak terlihat yang menopang struktur sosial maka dalam hal makanan Levi-Strauss juga berusaha menemukan pola pengolahan yang sama

yaitu pengolahan makanan baik dimakan secara mentah atau melalui proses dibakar dan direbus.

Penelitian Levi-Strauss terhadap pola makanan di atas berangkat dari hipotesa bahwa fenomena sosial dibentuk oleh kemampuan intelektual, yang ditolak oleh Levi-Strauss, menurutnya justru kemampuan intelektual yang mempengaruhi dinamika perubahan-perubahan sosial.

Untuk memperkuat teorinya, Levi Straus menunjukkan bahwa setiap masyarakat memiliki mitos yang memiliki landasan intelektual, perwujudannya menurut Levi-Strauss adalah dalam bentuk pola-pola sosial, disini yang diamati oleh Levi-Strauss adalah bagaimana masyarakat mengolah makanannya sebagai bentuk “kepatuhan” terhadap mitos-mitos yang berlaku di tengah masyarakat, dalam bentuk yang sederhana, Levi-Strauss hendak menunjukkan bahwa semua ritual adat dan agama sering melibatkan makanan sebagai unsur utama. Sebagai contoh, perayaan pernikahan, kelahiran dan kematian yang selalu melibatkan makanan sebagai faktor utama.

Poin-poin yang menjadi pengamatan Levi-Strauss adalah perbandingan antara makanan mentah dan makanan yang dimasak, makanan segar dan makanan yang sudah membusuk, makanan yang melalui proses direbus dan makanan yang dibakar, melalui poin-poin ini Levi-Strauss berusaha menemukan jejak intelektual yang mengarah pada terbentuknya mitos-mitos tadi, yang akhirnya memperkuat teori strukturalisme itu sendiri.

## **Food Studies**

Makanan sebagai objek studi akademis dewasa ini dirasa perlu untuk mendapatkan porsi yang sesuai, dengan memperhatikan faktor-faktor makanan mulai dari rantai produksi, distribusi, preparasi dan berakhir dengan konsumsi bisa menjadi penjelas tentang aspek dan derajat kemanusiaan<sup>1</sup>. Dalam proses mempelajari makanan bisa ditemukan kaitan antara makanan dan simbol-simbol yang mewakili komunitas masyarakat sebagai bagian dari perkembangan budaya.

---

<sup>1</sup> Peter Mabli, *Interdisciplinary Studies* (Essay), 12 June 2012: 2.

Esensi dari studi makanan adalah upaya untuk menemukan sinergi yang selaras dari beragam cabang ilmu seperti Filsafat, Ekonomi, Sosiologi, Antropologi dan Ilmu Politik. Fokus perhatiannya bukan pada perbedaan tapi lebih pada menemukan kesamaan fundamental dari kesemua cabang ilmu tersebut dalam upaya memberikan sumbangsih bagi peradaban manusia.

Kemajemukan ilmu dewasa ini juga menghasilkan pandangan-pandangan yang berbeda dalam memahami manusia dan kemanusiaan. Perkembangan studi tentang makanan walaupun belum “populer” tapi sudah mendapatkan respek yang memadai di kalangan akademisi. Pemahaman yang “baru” terhadap makanan dirasa mampu memberikan paradigma yang baru tentang diri manusia dan masyarakat.

Raey Tannahil, seorang sejarawan, pernah menyatakan bahwa “selama ribuan tahun, upaya kita mencari sumber makanan telah membantu kita untuk membentuk masyarakat, dan juga telah mendikte pertumbuhan populasi dan urbanisasi, mempengaruhi teori-teori sosial, ekonomi dan politik, juga menginspirasi terjadinya perang dan menciptakan dinasti dan kerajaan dan memotivasi penemuan-penemuan dunia baru”.

Jika selama ini semua capaian manusia sebenarnya adalah untuk menjamin ketersediaan sumber makanan maka studi makanan menjadi perlu dan “wajib” agar manusia mampu “jujur” dan mengakui tentang keberadaan makanan sebagai motivasi penggerak utama manusia.

Di era Yunani klasik indera perasa manusia dianggap inferior jika dibandingkan dengan indera-indera lainnya yang dianggap saat itu bisa memberikan hasil dan kebenaran yang kuat. Berangkat dari kondisi ini, salah seorang akademisi yang memberikan perhatian yang besar pada makanan, yaitu Jean Anthelme Brillat Savarin, dalam bukunya *The Physiology of Taste: Or Meditations on Transcendental Gastronomy* menyatakan bahwa penggunaan kalimat *gastronomy* (seni memilih, memasak dan menyantap makanan) telah bangkit kembali, kita sudah mulai memisahkan antara pola makan yang rakus dengan pola makan yang butuh (rakus tapi sesuai dengan kondisi). Melalui teorinya ini Brillat Savarin menyerang perilaku

Yunani klasik yang menganggap remeh indera perasa, karena menurut Brillat Savarin gastronomy memiliki kaitan langsung dengan masyarakat, mulai dari tradisi berburu, meningkatkan layanan di restoran sampai kepada kematian dan kelahiran. Gastronomy selalu menjadi poin sentral dalam pembahasan Brillat Savarin.

Senada dengan Brillat Savarin, Martin Jones dalam bukunya *Feast: Why Humans Share Food* menyatakan bahwa pola makan bersama (komunal) bersifat terbuka dan tidak tertutup, ibarat pohon yang terus tumbuh di mana cabang-cabangnya akan menumbuhkan pohon-pohon yang baru, melalui perilaku berbagi makanan dan minuman setiap individu mereposisi dirinya dalam struktur sosial dan budaya<sup>2</sup>.

Di sisi lain, Claude Levi-Strauss dengan teori segitiga kulinernya melakukan tiga pendekatan yang terpisah terhadap cara memasak. Sebelumnya, Claude Levi-Strauss meyakini bahwa pola memasak memiliki inti yang sama dengan pola *linguistic*. Dalam hal memasak Levi-Strauss menekankan tiga faktor utama, yaitu makanan mentah, makanan yang sudah dimasak dan makanan yang sudah membusuk, ketiga hal ini adalah tiga faktor kunci dalam pembentukan budaya suatu masyarakat, yaitu proses peralihan makanan mentah menjadi masak dan kemudian membusuk<sup>3</sup>.

Melalui studi tentang makanan tingkatan peradaban dan kebudayaan suatu masyarakat dan negara juga terlihat dalam bagaimana sikap dan cara memperlakukan makanan, dan bagaimana pendistribusian sumber makanan secara merata kepada setiap individu yang terdapat dalam suatu masyarakat, semakin bagus penghargaan terhadap makanan dan pendistribusiannya maka semakin bagus jugalah terlihat peradaban dan budaya suatu sistem masyarakat.

---

<sup>2</sup> Peter Mabli, *Interdisciplinary*, 2.

<sup>3</sup> Peter Mabli, *Interdisciplinary*, 3.

## Food and Gender

Dalam perkembangan sejarah manusia pembagian tugas antara pria dan wanita selalu jelas dan tegas, pria bertugas mencari makanan sedangkan wanita bertugas mempersiapkan makanan, jelas terlihat ada kaitan antara budaya makanan dengan identitas sosial.

Carole Counihan dalam bukunya *Food and Gender* menyatakan bahwa perilaku dan sikap berkenaan dengan makanan merupakan ekspresi dari identitas dan kekuasaan, seperti terlihat jelas di dalam masyarakat yang berbasis pada pertanian, kaum pria biasanya bertugas untuk mempersiapkan lahan sedangkan kaum wanita bertugas untuk menanam dan merawat tanaman.

Struktur sosial dan kekuasaan dalam masyarakat secara kasat mata terlihat didominasi oleh kaum lelaki, namun dalam ranah pangan dan persiapannya kaum wanita memiliki daya tawar yang cukup tinggi. Hal ini menunjukkan bahwa kekuasaan kaum pria terfokus di luar rumah sedangkan di dalam rumah kekuasaan berpusat pada kaum wanita, karena poin sentral dari fungsi rumah adalah sebagai tempat pemenuhan kebutuhan hidup baik sandang maupun pangan, dikarenakan secara tradisi kaum wanita adalah “empunya” rumah maka kaum pria tidak memiliki akses dan serta merta harus tunduk pada setiap keputusan kaum wanita.

Jadi, kebiasaan kaum wanita yang identik dengan urusan makanan bukan berarti lantas kaum wanita inferior tetapi merupakan wilayah di mana kaum wanita berkuasa penuh, lazim terlihat dalam acara-acara seremonial adat di mana kaum wanita kerap memerintah kaum lelaki, berkuasa dan bertanggungjawab penuh ketika berkenaan dengan masak memasak, kaum lelaki harus mendengarkan arahan-arahan dari kaum wanita, tentang kayu bakarnya misalnya atau berapa lama harus mengaduk masakan daging sampai empuk.

Hal ini menunjukkan bahwa fungsi makanan dan persiapannya dalam suatu masyarakat adalah sebagai penyeimbang gender antara kaum pria dan wanita dalam membagi hak dan tanggung jawab.

Amy Trubek dalam bukunya *Haute Cuisine: How the French Invented the Culinary Profession* menyatakan bahwa setiap juru masak ingin dikenal sebagai sosok profesional, mereka bekerja

sangat keras untuk mendapatkan pengakuan dan status ekonomi, sosial dan politik.

Hal ini menunjukkan fungsi lain dari makanan sebagai penegas status sosial dan juga sekaligus sebagai panduan untuk mengetahui posisi setiap individu dalam masyarakat, disharmoni yang acap kali muncul dalam setiap gejala-gejala sosial, terlebih lagi dalam isu-isu kesetaraan gender bisa teredam dan tidak muncul ketika masuk ke dalam ranah makanan, dalam artian ketika dihadapkan pada masalah makanan dan bagaimana mengaksesnya kaum pria dan wanita bisa saling bekerjasama dengan baik dan harmonis, tinggal bagaimana memperluas wilayah yang harmonis ini hingga bisa merasuki wilayah-wilayah yang lainnya, hal ini tidak akan tercapai jika masih menganggap makanan dan sumber makanan sebagai hal yang remeh dan tidak penting untuk dibahas secara akademis.

### ***Culinary Triangle (Segitiga Kuliner)***

Segitiga kuliner Levi-Strauss berdasar pada dua kutub utama: alam/budaya – elaborasi (penambahan) /diselaborasi (pengurangan), pergerakan yang ambivalen (progresi/regresi) antara kutub alam dan budaya bisa diobservasi dalam model yang ditawarkan oleh Levi-Strauss, hal ini juga memmanifestasikan diskursus modern makanan, dimana aspek alam mewakili regresi, mentah dan sisi “busuk” dari keberadaan kita, namun dalam waktu yang bersamaan membangun kondisi ambivalen yang ideal<sup>4</sup>.

Konsep segitiga kuliner hendak menunjukkan bahwa pergerakan dalam dua arah antara kutub alam dan budaya ditambah aspek penambahan dan pengurangan menciptakan proses “daur ulang” yang senantiasa selaras dengan struktur sosial budaya. Levi-Strauss berpendapat bahwa tidak ada posisi yang rendah atau jelek jika dilihat dari struktur makanan, karena kondisi busuk pada makanan contohnya adalah efek dari progresi dan regresi itu sendiri.

Kita ambil contoh dalam pembuatan tempe, dimana kacang kedelai yang masih bagus (progresi) kemudian dibusukkan dengan

---

<sup>4</sup>Johanna Makela and Tiina Arppe, “*Levi-Strauss Culinary Triangle and The Living Food Diets*” (presentation, the 7<sup>th</sup> Conference of European Sociological Association, Torun, 2005).

menggunakan ragi (regresi) dan akhirnya menghasilkan tempe yang walaupun telah mengalami “kemunduran” tetap menjadi makanan yang layak dikonsumsi. Kita lihat juga dalam proses pembuatan wine, dimana hasil perasan anggur diperam dalam waktu yang lama, semakin lama jangka waktu regresi dari satu produk wine maka semakin berkualitas baik rasa dan nilainya.

Dalam menjelaskan dua kutub alam dan budaya, Levi-Strauss menghubungkan aspek budaya dengan merebus dan aspek alam dengan membakar, karena tindakan merebus memerlukan pot atau wadah khusus yang merupakan hasil kreasi budaya sedangkan untuk membakar tidak diperlukan alat khusus<sup>5</sup>.

Namun hal ini masih bisa diperdebatkan, karena dalam kebanyakan kasus, praktik merebus adalah pola sederhana dan digunakan setiap hari sedangkan membakar biasanya dilaksanakan pada acara-acara khusus tertentu<sup>6</sup>, yang secara tidak langsung menyiratkan bahwa praktik membakar justru lebih dekat dengan kutub budaya dan sebaliknya merebus adalah bagian dari kutub alam karena berfungsi sebagai elemen untuk bertahan hidup sehari-hari.

Merebus dan membakar membentuk dua sudut dari segitiga kuliner, sudut yang ketiga adalah *smoking* (pengasapan). Pengasapan sama dengan memanggang tapi tidak membutuhkan pot atau wadah dan tidak butuh air, prosesnya lambat seperti merebus, namun tidak sama dengan membakar dimana dibutuhkan takaran udara yang besar dan daging yang diasapi tidak terlalu dekat dengan api. Aspek-aspek yang berlawanan dekat/jauh dan cepat/lambat diajukan sebagai karakterisasi dari perbedaan-perbedaan yang ada<sup>7</sup>.

Levi-Strauss menetapkan tiga cara (bentuk) yang kontra berkaitan dengan makanan yaitu mentah, masak dan busuk. Kategori mentah pastinya bervariasi antara satu budaya dengan budaya lainnya, makanan mentah diasosiasikan dengan membakar, biasanya

---

<sup>5</sup>Claude Levi-Strauss, *The Culinary Triangle* (Partisan Review, 1966), 588.

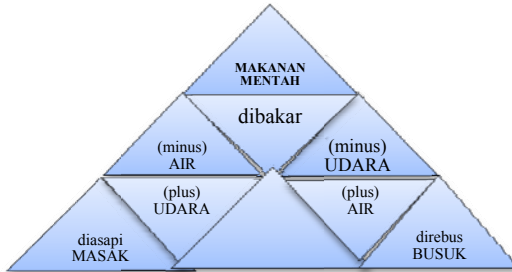
<sup>6</sup>Adrienne Lehrer, *Cooking Vocabularies and The Culinary Triangle of Levi-Strauss*, (Anthropological Linguistic, University of Rochester, 1972), 167.

<sup>7</sup>Claude Levi-Strauss, *The Culinary*, 591.



menghasilkan makanan setengah matang, makanan busuk dekat dengan tindakan merebus yang kaitannya sedikit methaporis<sup>8</sup>.

Diagram segitiga kuliner Levi-Strauss bisa digambarkan sebagai berikut:



Diskursus tentang bagus, jelek dan enak dimakan, dalam kebanyakan kasus bisa dilihat sebagai batas-batas wilayah yang kuat antara “alam” dan “budaya” yang menunjukkan peraturan-peraturan yang berkenaan dengan makanan selalu secara konstan menemukan arti-arti yang baru<sup>9</sup>, di satu sisi, aspek alam selalu cenderung bersifat regresif, cenderung “menyeret” kembali pada tataran alamiah seperti proses pembusukan ketika elemen-elemen budaya kehilangan kendali maka secara otomatis makanan akan teregresi kembali menjadi busuk.

Dua sisi berlawanan antara alam dan budaya menyiratkan elemen yang tersembunyi, yaitu budaya sebagai agen intelektual dan alam sebagai emosi-insting, dibalik perbedaan yang mendasar antara keduanya, budaya secara sadar memisahkan diri dari alam, yang akhirnya menyisakan satu kondisi tentang kapan budaya berakhir dan alam mengambil alih<sup>10</sup>.

Manusia merayakan keberadaan alam atau *nature* melalui perayaan, tidak ada perayaan dalam budaya manusia tanpa kehadiran makanan. Pada dasarnya manusia menolak istilah “liar” karena

<sup>8</sup>Adrienne Lehrer, *Cooking Vocabularies*, 167-168.

<sup>9</sup>Johanna Makela and Tiina Arppe, *Levi-Strauss Culinary*, 5.

<sup>10</sup>Ouzi Elyada, *The Raw and The Cooked, Claude Levi-Strauss and The Hidden Structure of Myth* (paper), art-gallery.haifa.ac.il/raw-cooked/pdf/elyada-e.pdf, 2.

manusia adalah makhluk beradab, jadi semua makanan “liar” yang bersumber dari alam setelah melewati proses budaya yaitu memasak menjadikannya sah sebagai bagian dari peradaban manusia yang berbudaya. Dalam bahasa sederhana adalah upaya manusia merubah bangkai/busuk menjadi sesuatu yang memiliki nilai baik yaitu jenis masakan.

Baik kutub alam dan budaya, keduanya digunakan oleh Levi-Strauss untuk menjelaskan mitos—evolusi, peraturan—teknik memasak dan transformasi makanan—masakan, semua ini dirangkum ke dalam proses budaya melalui studi tentang mitos. Memasak makanan dalam pengamatan Levi-Strauss adalah peristiwa anomali disebabkan konstannya makanan melewati batas-batas antara alam dan budaya.<sup>11</sup>

Dari itu, ritual memasak dalam pandangan Levi-Strauss adalah proses transformasi mitos tentang hubungan antar faktor alam dan budaya yang menurutnya bersinergi di dalam makanan, dimana makanan merupakan pondasi dari suatu struktur budaya. Pondasi budaya adalah segenap kreatifitas baik itu praktis dan sederhana seperti bercocok tanam atau menangkap ikan atau ritual yang lebih rumit seperti perayaan budaya adalah upaya manusia secara fisik dan rohani untuk menjamin ketersediaan bahan pangan, dalam aspek inilah makanan dikaitkan oleh Levi-Strauss dengan mitos.

Memasak adalah agen budaya yang menghubungkan makanan mentah dengan konsumen manusia, perannya adalah untuk memastikan sumber dari alam tadi dimasak dan telah melewati proses sosialisasi dalam arti bisa dimakan dan sesuai dengan cita rasa manusia sebagai consumer. Analisa terhadap mitos yang terdapat pada makanan dan memasak bisa diringkaskan dalam tiga kategori:

1. Memasak seperti bahasa, dan seperti semua bahasa, memasak juga memiliki struktur yang tak terlihat (tanpa sadar) yang dipengaruhi oleh dua kutub yang berlawanan.
2. Struktur memasak adalah segitiga kuliner yaitu makanan mentah/makanan masak/makanan busuk, segitiga yang juga

---

<sup>11</sup>Ouzi Elyada, *The Raw and The Cooked*, 2.

melibatkan dua oposisi ganda antara alam versus budaya dan unsur penambahan versus pengurangan.

3. Secara praktis, segitiga yang abstrak ini kemudian diisi oleh situasi atau perlakuan yang berlawanan seperti merebus/memanggang dan mentah/busuk<sup>12</sup>.

Ritual memasak bukanlah sifat bawaan lahir tapi lebih merupakan fenomena yang berlangsung dan akan terus berubah, pada hewan, mereka hanya mengandalkan naluri dan instingnya untuk menyeleksi apa yang bisa dan layak dimakan. Sedangkan pada manusia, ada proses penetapan secara sosial apa yang boleh dan apa yang tidak boleh dimakan, dan ada makanan yang hanya dimakan pada momen-momen tertentu, seperti kaum muslim yang tidak makan babi, dan umat Islam di Aceh makan daging setiap *meugang* yang hukumnya seolah-olah “wajib”.

Secara morfologi fisik, perut manusia mampu mencerna makanan apa saja, jadi perbedaan antara yang bisa dimakan dengan yang tidak, bukan pada tataran anatomi fisik tapi lebih kepada tataran budaya. Perbedaan kontras mana yang boleh dan mana yang tidak berbeda antara satu budaya dengan budaya lainnya namun jika ditelisik lebih dalam maka sesungguhnya semua pola kuliner memiliki pondasi yang sama yaitu makanan mentah berubah menjadi masak atau busuk.

Makanan mentah membentuk pondasi untuk elemen berikutnya yaitu makanan masak yang merupakan proses transformasi budaya dan makanan busuk yang merupakan proses transformasi alami. Sebagai hasil budaya, makanan kemudian juga memiliki status sosial, ada makanan yang hanya khusus untuk kaum pria, kaum wanita, ada makanan yang tidak boleh untuk anak-anak, makanan khusus untuk waktu khusus serta makanan yang sesuai dengan kepercayaan agama. Kesemuanya ini menunjukkan bahwa teori Levi-Strauss tentang segitiga kuliner yang menurutnya adalah bagian penting dari budaya bisa dibenarkan, dalam artian selama manusia masih butuh makanan untuk bertahan hidup maka

---

<sup>12</sup>Ouzi Elyada, *The Raw and The Cooked*, 2.

makanan akan selalu menjadi barang yang memiliki nilai yang bagus.

Kehidupan manusia jika ditelisik lebih dalam sebenarnya bermula dari dapur dan kembali ke dapur, dalam budaya Indonesia istilah ‘asap dapur mengepul’ digunakan sebagai simbol kesesajahteraan dan keamanan. Jadi secara lugasnya, dalam budaya Indonesia yang harus selalu diperhatahankan dengan berbagai cara adalah agar “asap dapur terus dan tetap mengepul” hal ini bukan hanya khusus untuk budaya Indonesia, di Barat khususnya Amerika Serikat menggunakan istilah *Breadwinner*, untuk anggota keluarga yang bertugas memastikan ada makanan selalu di meja, intinya, dalam budaya manusia, setiap, acara dan kegiatan semegah dan semahal apapun, jika tidak menyediakan makanan, maka acara tersebut otomatis akan terasa hambar.

### **Arti Makanan bagi Manusia (Anda adalah apa yang Anda Makan)**

Makanan selama ini hanya dianggap sebagai keperluan yang harus ada ketika dibutuhkan untuk menopang energi yang manusia perlukan dalam melaksanakan aktifitas, namun tanpa disadari, makanan sebenarnya memiliki peran penting dan sentral dalam perkembangan budaya manusia dari pertama sekali manusia menjejakkan kakinya ke Bumi hingga sekarang. Ketergantungan dan apresiasi manusia terhadap makanan selalu ditampilkan “tanpa sadar” dalam setiap kesempatan. Karena makanan sudah menjad bagian yang tak terpisahkan, manusia sering “lupa” untuk melihat dan mendiskusikan makanan, seperti bernafas, karena merupakan aktifitas yang rutin manusia kehilangan momen untuk memahami fungsi vital dari bernafas tersebut.

Manusia menggaris bawahi bahwa pola makanan harus selalu dalam kategori sehat dan menyehatkan, sehingga pola makan adalah penyatuan antara pikiran, jiwa dan raga.<sup>13</sup> Proses kultivasi sumber-sumber makanan dari alam harus dinikmati secara penuh bukan

---

<sup>13</sup>Renee Loux Underkoffler, *Living Cuisine. The Art and Spirit of Raw Food* (New York: Avery, 2003), 5.

hanya menikmati energi yang dihasilkan dalam beraktifitas. Pola kesatuan antara jiwa, raga dan pikiran menunjukkan bahwa manusia harus memperlakukan makanannya sebagai sesuatu yang sakral, dimana setiap asupan makanan merupakan proses transformasi penyerahan energi dari sumber alam kepada manusia. Praktek penyatuan jiwa, raga dan pikiran terhadap makanan bisa ditemukan dalam budaya suku Indian, dimana setiap ada perburuan yang berhasil, suku Indian diharuskan untuk berdoa untuk hewan yang telah berhasil mereka buru sebagai ucapan terimakasih karena telah “bersedia” menjadi makanan dan juga harus mengucapkan janji bahwa setelah mengkonsumsi dagingnya akan hidup sebagai manusia baik-baik. Sebagai penghormatan atas jiwa hewan yang harus terbunuh untuk menjamin keberlangsungan hidup manusia.

Sinergi yang selaras antara sumber makanan dari alam dan makanan sebagai produk budaya seperti yang ditunjukkan oleh suku Indian di atas, sejatinya harus selalu dipertahankan dan diterapkan. Apresiasi manusia terhadap makanan seharusnya dalam kondisi sadar sehingga manfaat dari makanan bisa diejawantahkan dalam kegiatan-kegiatan yang positif. Daya hidup yang dihasilkan oleh makanan harus selalu diarahkan pada perilaku-perilaku yang mencerminkan manusia yang berbudaya.

Pola makan yang tepat dalam beberapa waktu belakangan ini diyakini bisa menyelesaikan berbagai masalah yang dihadapi oleh manusia.<sup>14</sup> Penyakit sering kali disebabkan oleh pola makan yang salah, salah satu cara untuk mendapatkan kesembuhan adalah dengan merubah pola makan yang lebih sehat dan bertanggung jawab. Makna bertanggung jawab disini adalah mengetahui apa saja yang dikonsumsi dan mengetahui secara benar setiap efek-efek manfaatnya, sehingga ritual makan sendiri bisa menjadi terapi karena meyakini setiap suapan yang diberikan terhadap tubuh semakin mendekatkan diri pada kesembuhan.

Ungkapan populer dari Brillat Savarin “anda adalah apa yang anda makan” memperjelas arti dan tempat makan bagi manusia, bahwa sebagai bagian dari budaya, makanan harus diperlakukan

---

<sup>14</sup>Johanna Makela and Tiina Arppe, *Levi-Strauss Culinary*, 4.

secara bijak dalam bentuk pemahaman bahwa mengkonsumsi bukan hanya sekedar mengganti energi tetapi sebagai wujud utuh manusia yang berbeda dengan hewan. Cara manusia hidup dan cara manusia makan menjadi penjelas keunggulan manusia, namun jika makanan hanya dianggap sebagai hal yang sepele maka kebudayaan itu sendiri menjadi kering arti, manusia menjadi sulit dibedakan dengan hewan, karena sama-sama hanya termotivasi oleh rasa lapar.

## Penutup

Persoalan makanan yang merupakan kebutuhan sehari-hari ternyata memiliki dimensi yang luas, yang selama ini jarang disadari oleh manusia. Berkat upaya tokoh-tokoh seperti Claude Levi-Strauss, pemahaman manusia terhadap makanan yang disantap setiap hari seharusnya bisa mengalami perubahan ke arah yang lebih baik.

Hal yang harus dipahami berkaitan dengan makanan adalah bahwa makanan merupakan bagian dari identitas budaya baik pribadi atau Negara, sudah menjadi pengetahuan umum ketika setiap Bangsa terwakili oleh makanannya, seperti Italia yang diwakili oleh pizzanya, Jepang ada sushi, Korea memiliki kimchi, India dengan kariya dan Amerika yang identik dengan makan cepat sajanya (*fast food*) dan tidak ketinggalan Indonesia dengan makanan khas tempe.

Hal ini semua menunjukkan apresiasi tanpa sadar terhadap makanan, ada nuansa sakral yang senantiasa dihadirkan oleh makanan sehingga dalam semua kepercayaan agama, sebelum menyantap makanan dianjurkan untuk berdo'a. Ini merupakan bukti bahwa makanan selalu bersifat baik. Penggunaan indera perasa yang selama ini sering diremehkan dibandingkan indera-indera lainnya perlu untuk dipertanyakan kembali. Kemampuan untuk menemukan rasa enak dalam setiap makanan yang berbeda dan dari kultur yang berbeda menunjukkan rasa solidaritas dan kebijakan, manusia yang rendah adalah manusia yang menghina makanan yang disantap oleh kelompok yang berbeda dengannya, merendahkan makanan sama saja dengan merendahkan kehidupan itu sendiri.

Pabrikasi ban Michelin dari Perancis memiliki tradisi untuk mengeluarkan kalender tahunan yang berisi restoran-restoran dari

seluruh dunia yang berhasil mendapatkan bintang Michelin. Setiap restoran yang mendapatkan bintang Michelin (range bintang dari satu sampai tiga) berarti adalah restoran yang paling bagus di kelasnya, namun penghargaan bintang Michelin tidak melulu hanya pada cita rasa makanan tetapi lebih kepada pengalaman bersantap di restaurant tersebut. Kampanye dari Michelin ini patut diapresiasi sebagai sebuah upaya untuk menyadarkan manusia atas arti penting dan dinamisnya makanan.

Negara yang paling banyak restorannya mendapatkan bintang Michelin adalah Jepang, sehingga bisa diambil kesimpulan bahwa bangsa Jepang sangat menghargai makanan, implikasi yang ditimbulkan dari sikap menghargai makanan adalah kepribadian suatu bangsa juga ikut berubah, sebagai buktinya sampai saat ini Jepang dikenal sebagai Negara yang aman dan nyaman untuk dikunjungi, jadi bisa disimpulkan bahwa mental individu dan bangsa bermula dari bagaimana sikap dan seni dalam memperlakukan makanan.

Teori segitiga kuliner yang ditawarkan oleh Claude Levi-Strauss bisa digunakan sebagai salah satu model dan cara untuk memahami dan melihat proses transformasi dan distribusi antara alam dan manusia sebagai sebuah hubungan yang harmonis dan selaras, dan yang terpenting, dalam porsi yang sewajarnya, harus disadari bahwa gaya konsumsi manusia dewasa ini sudah jauh melenceng dari titik keseimbangan. Gaya konsumsi yang berlebihan, banyak makanan yang terbuang, kemudian tidak seimbang nya pendistribusian makanan sehingga menciptakan kondisi yang paradoks. Komunitas Barat atau negara-negara kelas satu direpotkan dengan jumlah penderita obesitas yang terus meningkat sedangkan di negara-negara berkembang harus menghadapi ancaman malnutrisi.

Cara pandang yang seimbang terhadap makanan adalah dengan mampu menunjukkan pemahaman bahwa sumber-sumber makanan dari alam tidak bisa dikuasai secara sepihak dan harus dibagi secara adil dan merata. Pemahaman baru terhadap makanan dan fungsinya diharapkan mampu membangkitkan kesadaran masyarakat untuk kembali menjadi masyarakat yang berbudaya yaitu pribadi yang kaya baik jiwa ataupun raga.

## Daftar Pustaka

- Counihan, Carole M. *Food and Gender: Identity and Power*. Taylor and Francis, 1998.
- Derrida, Jacques. *Of grammatology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976.
- Elyada, Ouzi. *The Raw and the Cooked, Claude Levi-Strauss and the Hidden Structure of Myth*. [art-gallery.haifa.ac.il/raw-cooked/pdf/elyada-e.pdf](http://art-gallery.haifa.ac.il/raw-cooked/pdf/elyada-e.pdf)
- Jones, Martin. *Feast: Why Humans Share Food*. Oxford University Press, 2007.
- Lehrer, Adrienne. *Cooking Vocabularies and the Culinary Triangle of Levi-Strauss*. University of Rochester, 1972.
- Levi-Strauss, Claude. *The Culinary Triangle*. Partisan Review, 1996.
- Mabli, Peter. *Interdisciplinary Studies* (Essay), 12 Juni 2012.
- Makela, Johanna and Tina Arppe. *Levi-Strauss Culinary Triangle and the Living Foods Diet*. Paper, di presentasikan the 7<sup>th</sup> Conference of European Sociological Association, Torun, 2005.
- Orwell, George. *The Road to Wigan Pier*. Houghton Mifflin Harcourt, 1958.
- Savarin, Brillat, Jean Anthelme, and M.F.K. Fisher. *The Physiology of Taste: Or Meditations on Transcendental Gastronomy*. Random House Digital, Inc., 2009.
- Tannahil, Reay. *Food in History*. Paw Prints, 2008.
- Trubek, Amy B. *Haute cuisine: How the French Invented the Culinary Profession*. University of Pennsylvania Press, 2000.
- Underkoffler, Renee. *Living Cuisine.the Art and Spirit of Raw Foods*. New York: Avery, 2003.



# ERGONOMI DI DALAM DUNIA PERPUSTAKAAN: DESAIN INTERIOR SEBUAH PERPUSTAKAAN IDEAL

~ Cut Putroe Yuliana\*

## Pendahuluan

Tulisan ini bertujuan untuk membahas konsep ergonomi di dalam dunia perpustakaan, pembahasan lebih bersifat teoritis dan konseptual dengan berusaha menghubungkan tataran praktik di dalam desain interior sebuah perpustakaan. Kajian dipaparkan ke dalam pengenalan terhadap ilmu ergonomi, hubungan ergonomi dengan dunia perpustakaan dan penerapan ergonomi dalam desain interior sebuah perpustakaan (aplikasinya).

Ergonomi merupakan bidang riset ilmiah dengan cakupan luas yang memiliki banyak aplikasi dalam desain dan perencanaan arsitektural dan interior. Beberapa aplikasinya jauh di luar pertimbangan perencanaan ruang, seperti faktor kenyamanan dalam desain gagang kerang air atau faktor produktivitas dan kenyamanan dalam desain pencahayaan sebuah perpustakaan. Banyak riset ergonomi secara langsung berkaitan dengan isu perencanaan ruang dalam bangunan secara umum, sebagaimana juga dalam ruang kecil yang fungsional. Yang paling bisa diaplikasikan dari faktor-faktor ergonomi adalah yang berkaitan dengan dimensi/ukuran manusia, menyediakan ruang (*clearance*). Meskipun riset ergonomi sebagian besar melibatkan populasi manusia dewasa, beberapa riset dilakukan dengan populasi khusus seperti anak kecil dan manula.

Perencanaan ruang sebaiknya peka dan memiliki pengetahuan mengenai faktor ergonomi, mengetahui kapan suatu riset faktor ergonomi perlu dilakukan dan di mana informasi-informasi tersebut

---

\* Cut Putroe Yuliana adalah Dosen Kontrak pada Prodi Ilmu Perpustakaan Fakultas Adab dan Humaniora UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

bisa didapatkan. Karena alasan biaya dan keterbatasan ruang, aplikasi riset biasanya banyak digunakan dalam sebagian besar ruang interior, seperti penempatan elemen arsitektural berupa partisi dan pintu, juga dalam penempatan furnitur dan peralatan konvensional.

## Ilmu Ergonomi

Istilah ergonomi berasal dari bahasa latin yaitu *Ergon* (Kerja) dan *Nomos* (Hukum Alam) dan dapat didefinisikan sebagai studi tentang aspek-aspek manusia dalam lingkungan kerjanya yang ditinjau secara anatomi, fisiologi, psikologi, *engineering*, manajemen dan desain/perancangan. Ergonomi berkenaan pula dengan optimasi, efisiensi, kesehatan, keselamatan dan kenyamanan manusia di tempat kerja, di rumah, dan tempat rekreasi. Di dalam ergonomi dibutuhkan studi tentang sistem dimana manusia, fasilitas kerja dan lingkungannya saling berinteraksi dengan tujuan utama yaitu menyesuaikan suasana kerja dengan manusianya<sup>1</sup>.

Penerapan ergonomi sendiri pada umumnya merupakan aktivitas rancang bangun (Desain) ataupun rancang ulang (re-desain). Hal ini dapat meliputi perangkat keras seperti misalnya perkakas kerja, bangku kerja, platform, kursi, pegangan alat kerja, sistem pengendali, alat peraga, jalan/lorong, pintu, jendela, dan lain-lain. Masih dalam kaitan dengan hal tersebut diatas adalah bahasan mengenai rancang bangun lingkungan kerja, karena jika sistem perangkat keras berubah maka akan berubah pula lingkungan kerjanya.

Ergonomi berisi segala kalkulasi dan penghitungan yang dapat digunakan dalam penentuan ukuran setiap konstruksi. Bayangkan bila dalam pembuatan setiap hal yang ada di rumah kita tidak memenuhi kaidah ergonomi yang seharusnya, mungkin hal sesederhana pintu masuk bisa menjadi masalah karena ukurannya tidak sesuai dengan penggunaanya secara umum.

Dalam setiap projek desain, ergonomi yang dibutuhkan dapat berbeda-beda tergantung dari pengguna serta lingkungannya. Kebutuhan klien menjadi titik fokus utama dalam setiap pemecahan

---

<sup>1</sup>Definisi di atas adalah berdasarkan pada *Internasional Ergonomics Association*

masalah desain. Kepribadian dan kebiasaan setiap klien dapat mempengaruhi ergonomi yang diperlukan. Sebagai contoh, klien yang lebih senang berada di luar ruangan, membutuhkan ruang gerak khususnya di luar ruangan yang lebih banyak dibanding ruang dalam itu sendiri.

Ergonomi dapat menunjukkan segala ukuran yang diperlukan, apapun jenisnya. Bagaimana itu dapat mencakup segala bidang dan tetap mempertahankan relevansinya?. Pada dasarnya, ergonomi memberikan ukuran tubuh manusia dengan segala posisi yang memungkinkan untuk dilakukan, dari gerak tubuh paling sederhana seperti tidur telentang sampai gerak tubuh duduk, membungkuk, berputar, dan sebagainya. Dari ukuran-ukuran tersebut, dapat dihitung dan dikalkulasikan berapa ukuran yang seharusnya digunakan pada konstruksi yang akan dibangun.

Di samping itu ergonomi juga memberikan peranan penting dalam meningkatkan faktor keselamatan dan kesehatan kerja, misalnya: desain suatu sistem kerja untuk mengurangi rasa nyeri dan ngilu pada sistem kerangka dan otot manusia, desain stasiun kerja untuk alat peraga visual. Hal itu adalah untuk mengurangi ketidaknyamanan visual dan postur kerja, desain suatu perkakas kerja untuk mengurangi kelelahan kerja, desain suatu peletakan instrument dan sistem pengendalian agar didapat optimasi dalam proses transfer informasi dengan meminimumkan resiko kesalahan, serta supaya didapatkan optimasi, efisiensi kerja dan kesalahan, serta supaya didapatkan optimasi, efisiensi kerja dan hilangnya resiko kesehatan akibat metoda kerja yang kurang tepat.

Banyak penerapan ergonomi yang hanya berdasarkan sekedar "*Common Sense*" dan hal itu benar, jika sekiranya suatu keuntungan yang besar bisa didapat hanya sekedar dengan penerapan suatu prinsip yang sederhana. Hal ini biasanya merupakan kasus dimana ergonomi belum dapat diterima sepenuhnya sebagai alat untuk proses desain, akan tetapi masih banyak aspek ergonomi yang jauh dari kesadaran manusia. Karakteristik fungsional dari manusia seperti kemampuan penginderaan, waktu respon/tanggapan, daya ingat, posisi optimum tangan dan kaki untuk efisiensi kerja otot, dan lain-lain adalah merupakan suatu hal yang belum sepenuhnya dipahami

oleh masyarakat awam. Agar didapat suatu perencanaan pekerjaan maupun produk yang optimum daripada tergantung dan harus dengan “*trial and error*” maka pendekatan ilmiah harus segera diadakan.

### **Hubungan Ergonomi dengan Dunia Perpustakaan**

Perpustakaan adalah suatu unit kerja yang berupa tempat menyimpan koleksi bahan pustaka yang diatur secara sistematis dengan cara tertentu untuk digunakan secara berkesinambungan oleh pemakainya sebagai sumber informasi<sup>2</sup>. Di dalam UU No.43 tahun 2007 tentang perpustakaan disebutkan bahwa: Perpustakaan adalah institusi pengelola koleksi karya tulis, karya cetak, dan/atau karya rekam secara profesional dengan sistem yang baku guna memenuhi kebutuhan pendidikan, penelitian, pelestarian, informasi, dan rekreasi para pemustaka .

Di dalam dunia perpustakaan sendiri, prinsip ergonomi memegang peranan yang sangat penting karena ergonomi merupakan suatu ilmu tentang manusia dalam usahanya untuk meningkatkan kenyamanan di lingkungan kerjanya, dalam hal ini adalah perpustakaan. Pada saat bangunan perpustakaan didesain oleh seorang arsitek tentunya sang arsitek harus menerapkan prinsip-prinsip ergonomi dalam desain tersebut dengan tujuan penerapan ilmu ini untuk mengurangi ketidaknyamanan pada saat bekerja. Namun pada kenyataannya seringkali hal tersebut dilupakan.

Persoalan desain interior perpustakaan ini sebenarnya sudah muncul cukup lama dalam dunia perpustakaan. Dalam sejarah, seperti dikutip dalam *International Encyclopedia of Library and Information Science*<sup>3</sup> bahwa Michael Angelo yang pertama kali menyatukan antara estetika/keindahan dan fungsi desain interior gedung perpustakaan. Hasilnya adalah perpustakaan *Liorentine di Florence*, Italia, yang dari sisi luar sangat megah dan indah, dan dari dalampun terasa nyaman karena aspek fungsi gedung sangat diperhatikan. Usaha menyatukan antara estetika dan fungsi desain

---

<sup>2</sup>Larasati Milburga, et al, *Membina Perpustakaan Sekolah* (Yogyakarta: Kanisius, 1991), 17.

<sup>3</sup>*International Encyclopedia of Library and Information Science* (London: Routledge, 1997), 260.

interior gedung perpustakaan selanjutnya semakin gencar setelah perang dunia kedua sampai sekarang. Maka sekarang sudah banyak ruang perpustakaan didesain tidak seperti perpustakaan dulu yang terlihat kaku, dengan penempatan perabot yang lebih fleksibel, pencahayaan yang lebih menarik serta tambahan ornamen lain yang membuat interior ruang perpustakaan lebih menarik. Keadaan ini secara psikologis akan membuat pemakai merasa nyaman berada dalam perpustakaan dalam waktu yang lama.

Proses pembangunan gedung perpustakaan, baik bangunan baru, penambahan bangunan, maupun perbaikan gedung, pada dasarnya terbagi atas beberapa tahap, yaitu tahap perencanaan, tahap pelaksanaan, dan tahap operasional. Pada setiap tahap tercakup tiga aspek yang berhubungan, yakni aspek kegiatan, aspek produksi (hasil kegiatan), dan aspek keterlibatan (pihak yang berperan atau bertanggung jawab) pada kegiatan tersebut.

Kadang kala kita berhadapan dengan keterbatasan dalam penempatan lingkungan kinerja secara ergonomi, akan tetapi berbagai macam usaha hendaknya selalu dilakukan dalam rangka penyesuaian sebaik mungkin dengan sistem yang ada.

### **Penerapan Ergonomi dalam Desain Interior Sebuah Perpustakaan**

Orang yang bekerja selain memiliki berbagai tujuan juga memerlukan jaminan keselamatan dalam melaksanakan tugas. Oleh karena itu, segala peralatan kerja, fasilitas, tata ruang, alat penerangan, dan sarana lain perlu disiapkan seteliti dan seaman mungkin agar tidak terjadi kecelakaan. Apabila dalam pelaksanaan pekerjaan itu diperlukan pakaian atau peralatan pengaman, maka harus digunakan sebaik-baiknya pada saat bekerja. Demikian pula dengan pemasangan kabel, saluran air, pipa gas, maupun mebel hendaknya dipasang seaman dan seserasi mungkin jangan sampai menimbulkan gangguan dan mencelakai petugas dan pemakai perpustakaan. Dalam upaya penciptaan keselamatan kerja ini perlu diperhatikan prinsip-prinsip keselamatan<sup>4</sup>, yakni:

---

<sup>4</sup>Lasa HS, *Manajemen Perpustakaan*, ed. Artika Maya (Yogyakarta: Pinus, 2008), 81.

- a. Mencegah dan mengurangi kecelakaan, seperti kebakaran, peledakan, dan reruntuhan;
- b. Mencegah dan mengendalikan timbulnya kotoran, debu, asap, gas, bau, getaran, dan suara yang mengganggu;
- c. Mencegah dan mengendalikan timbulnya penyakit fisik, penyakit psikis, penyakit menular, dan infeksi;
- d. Memelihara kebersihan, kesehatan, dan ketertiban.

Beberapa unsur yang harus diperhatikan dalam merencanakan bangunan dan ruang-ruang perpustakaan agar berfungsi dengan baik adalah alokasi luas lantai, pembagian ruang menurut fungsi, tata ruang, struktur dan utilitas, ergonomi ruangan, pengamanan ruang-ruang perpustakaan serta rambu-rambu. Di samping itu, dalam menghitung luas lantai perlu diperhatikan rencana pengembangan perpustakaan untuk 10 tahun mendatang.

Dalam penerapan ergonomi, sangat penting untuk secara langsung mengikut sertakan pembahasan tentang sistem secara menyeluruh agar tidak perlu adanya studi lanjut maupun re-desain. Begitu juga dalam mendesain interior perpustakaan, hal-hal yang perlu dipertimbangkan antara lain: pencahayaan, pewarnaan, penghawaan dan penataan mobiler perpustakaan.

## 1. Pencahayaan

Cahaya merupakan suatu getaran yang termasuk gelombang elektromagnetis yang dapat ditangkap mata, masalah penerangan meliputi kemampuan manusia untuk melihat sesuatu, sifat-sifat dari indera penglihat, usaha-usaha yang dilakukan untuk melihat obyek dengan lebih baik, dan pengaruh penerangan terhadap lingkungan.

Suma'mur di dalam Lasa Hs<sup>5</sup> menyatakan bahwa perpustakaan memerlukan cahaya yang cukup. Hal itu dikarenakan kegiatan perpustakaan sebahagian besar merupakan kegiatan membaca. Cahaya kadang menyilaukan, bahkan kadang dapat menimbulkan hal-hal yang tidak diinginkan, seperti:

- a) Kelelahan mata dengan berkurangnya daya dan efisiensi kerja

---

<sup>5</sup>Lasa Hs, *Manajemen Perpustakaan*, 168.

- b) Kelelahan mental
- c) Keluhan-keluhan pegal di daerah mata, dan sakit kepala sekitar mata.
- d) Keluhan kerusakan alat penglihat.
- e) Meningkatkan kecelakaan.

Pengukuran pencahayaan dalam suatu ruangan kerja menggunakan luxmeter. Untuk menjamin kelancaran pekerjaan sehubungan dengan pencahayaan maka standar pencahayaan untuk membaca sebagai berikut:

**Standar Pencahayaan Untuk Membaca**

Jenis pekerjaan	Contoh	Penerangan yang direkomendasikan (lx)
Kasar	Ruang penyimpanan	80-170
Kecermatan sedang	Pembungkusan dan perakitan	200-250
Kecermatan tinggi	Membaca, menulis, dan laboran	500-700
Kecermatan sangat tinggi	Arsitek, pewarnaan, pengetesan, dan meluruskan peralatan elektronik	1000-2000

Sumber: Grandjean

Sedangkan tingkat pencahayaan minimum di tempat kerja atau tempat beraktifitas yang dianjurkan oleh SNI 16-7062-2004 mengenai standar penerangan ruangan perpustakaan adalah sebagai berikut:

**Tingkat Pencahayaan Minimum**

No	Fungsi Ruang	Tingkat Pencahayaan (lux)	Keterangan
1	Ruang Kelas	250	Gunakan pencahayaan setempat
2	Perpustakaan	300	
3	Lab	500	
4	Ruang Gambar	750	
5	Kantin	200	

Sumber: SNI 16-7062-2004

Orang tidak dapat bekerja dengan baik tanpa cahaya yang cukup, apalagi untuk melaksanakan pekerjaan baca tulis. Cahaya yang memadai dan memancar di tempat, akan menambah efisiensi kerja. Mereka yang bekerja yang cukup cahaya akan dapat bekerja lebih cepat, tepat, dan mengurangi kesalahan. Pada dasarnya cahaya yang masuk ke dalam ruangan ada dua macam, yaitu:

#### 1) Pencahayaan Alami

Pencahayaan alami yaitu pencahayaan yang bersumber dari sinar matahari yang biasanya berlangsung pada siang hari. Lasa<sup>6</sup> menyatakan, sedapat mungkin cahaya matahari pada pukul 09.00-14.00 tidak masuk kedalam ruangan perpustakaan, sebab cahaya pada jam-jam tersebut mengandung radiasi panas yang merugikan manusia yang melakukan aktivitas di dalam ruangan tersebut yakni merasa gerah dan cepat lelah. Selain itu juga bisa memperpendek daya pakai bahan pustaka baik berupa bahan kertas ataupun non kertas misalnya, mengakibatkan kelapukan, tulisan yang memudar dan warna kertas menjadi kekuning-kuningan. Untuk mengatasi masalah tersebut dapat dilakukan dengan cara pengendalian cahaya seperti:

- a) Penyaringan cahaya berupa tirai yang terpasang pada jendela. Hal ini akan sangat berguna untuk mengurangi intensitas cahaya masuk.
- b) Jarak jendela dan bidang kerja dibuat agak jauh
- c) Unsur bahan berupa jendela seperti jenis kaca yang dipakai, kondisi dari kaca yang bersih atau kotor
- d) Pada bagian luar bangunan sebaiknya ditanam pepohonan untuk menghalangi sinar matahari langsung menerobos masuk ke dalam ruangan.

Sinar matahari sebagai sumber pencahayaan alami mempunyai beberapa keuntungan dan kerugian. Keuntungan adalah merupakan sumber penerangan yang relative murah, mata tidak mudah lelah dan dapat memberikan suasana yang alami. Sedangkan kelemahannya adalah besar kecilnya jumlah cahaya yang masuk ke dalam ruangan

---

<sup>6</sup>Lasa, HS. *Manajemen Perpustakaan* (Yogyakarta: Gama Media, 2005), 170.



tergantung cuaca dan waktu, harus ada perlindungan panas dan dingin.

## 2) Pencahayaan Buatan

Pencahayaan buatan adalah cahaya yang berasal dari alat atau sesuatu yang menghasilkan cahaya yang dibuat oleh manusia. Pencahayaan buatan berdasarkan sumber cahayanya ada empat jenis yaitu:

- a) Cahaya langsung. Sumber cahaya langsung ini berasal dari lampu neon (TL) yang digunakan sebagai penerangan dalam sebuah ruangan.
- b) Cahaya tidak langsung. Cahaya ini berasal dari pantulan media langit-langit ruangan, contoh sumber cahaya ini adalah pantulan dari refleksi plafon.
- c) Pencahayaan diffuse. Pencahayaan ini menghasilkan cahaya yang tersebar atau terpancar secara merata ke semua arah dan meskipun terdapat bayang-bayang yang ditimbulkan dari pantulan langit-langit, namun tidak terlalu tajam sehingga tidak membuat mata menjadi lelah.
- d) Pencahayaan campuran. Pencahayaan jenis ini merupakan modifikasi antara pencahayaan langsung, tidak langsung dan pencahayaan diffuse. Pencahayaan ini biasanya digunakan untuk memenuhi kebutuhan penerangan tertentu yang diinginkan.

Menurut Mangunwijaya<sup>7</sup>, tingkat kebutuhan pencahayaan dalam sebuah ruangan hendaknya disesuaikan dengan kebutuhan subjek yang berbeda-beda. Oleh karena itu, diperlukan suatu kajian mengenai berapa seharusnya ukuran terang yang dibutuhkan sesuai dengan pekerjaan yang dilakukan berkaitan dengan cahaya dan terang.

Di dalam sebuah ruangan, elemen yang sangat berpengaruh terhadap karakteristik cahaya adalah warna interior ruangan. Adapun

---

<sup>7</sup>Mangunwijaya, *Pengaturan Pencahayaan Dalam Ruangan* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), 221.

warna interior ruang perpustakaan yang berpengaruh terhadap cahaya jatuh pada bidang kerja adalah sebagai berikut:

a) Langit-langit

Untuk menghasilkan ruangan yang dapat memantulkan cahaya yang sesuai dengan kebutuhan dan tidak menimbulkan efek silau, maka sebaiknya bahan dasar penggunaan langit-langit adalah bahan dari tripleks dan memiliki luas yang sama dengan lantai dan sebaiknya menggunakan warna-warna ringan, cerah dan kontras serta sesuai dengan warna dinding ruangan yang bersangkutan.

b) Dinding

Untuk menghasilkan pantulan cahaya yang efektif di dalam ruangan maka sebaiknya menggunakan warna cat yang terang. Karena warna dinding yang terang sangat berpengaruh terhadap penyebaran cahaya. Menurut Mangunwijaya<sup>8</sup>, semakin muda warna bidang-bidang ruangan, dinding, lantai, perabotan, ataupun mendekati putih, maka penerangan ruangan tersebut akan semakin baik dan ekonomis, karena jumlah cahaya yang dipantulkan kembali oleh bidang-bidang itu tidak sedikit.

c) Lantai

Warna pada lantai memiliki pengaruh terhadap pantulan cahaya yang ada di dalam ruangan, jadi untuk ruangan yang mempunyai penerangan yang cukup sebaiknya menggunakan warna lantai yang tidak terlalu putih dan mengkilap. Karena warna tersebut akan cenderung memantulkan cahaya dan bisa membuat mata menjadi penat serta cepat lelah.

d) Rak Buku

Rak buku juga tidak bisa diabaikan, karena penggunaan pilihan warna untuk rak buku juga bisa menimbulkan pengaruh mengenai besar kecilnya pantulan cahaya dalam sebuah ruangan baca. Penggunaan rak buku yang bertekstur halus dan mengkilap sangat baik untuk dilakukan, tetapi warna coklat tua

---

<sup>8</sup>Mangunwijaya, *Pengaturan Pencahayaan Dalam Ruangan*, 223.

bisa menjadi pilihan yang tepat karena warna tersebut dapat menyerap cahaya yang datang.

Adapun daya pantulan yang dianjurkan pada sebuah ruangan adalah seperti terlihat pada tabel di bawah ini:

<b>Interior Ruangan</b>	<b>Daya Pantul</b>
Langit-langit	70-80%
Dinding	40-80%
Lantai	20-40%
Rak Buku	40-60%

Untuk menghitung intensitas pencahayaan pada suatu ruangan biasanya dilakukan pengukuran pada titik garis horizontal mengenai panjang dan lebar ruangan pada setiap jarak tertentu yang dibedakan berdasarkan luas ruangan. Menurut SNI<sup>9</sup>, ada tiga cara penentuan titik penerangan berdasarkan luas ruangan yang bersangkutan, yaitu sebagai berikut:

- a) Jika luas ruangan  $< 10\text{m}^2$ , maka titik pengukurannya dilakukan pada setiap jarak 1 m.
- b) Jika luas ruangan  $10\text{-}100\text{m}^2$ , maka titik pengukuran dilakukan pada setiap jarak 3m.
- c) Jika luas  $>100\text{ m}^2$ , maka titik pengukurannya pada setiap jarak 6 m.

Pengukuran intensitas pencahayaan dilakukan dengan menggunakan alat *lighmeter*. Pengukuran ini diambil berdasarkan tingkat pencahayaan yang jatuh pada bidang kerja. Bidang kerja untuk sebuah meja atau bangku kerja biasanya diambil 75cm di atas lantai. Namun tidak semua *flux* cahaya yang dipancarkan lampu mengenai bidang kerja, sebab sebagian *flux* tersebut akan dipancarkan ke dinding dan langit-langit ruangan. Oleh karena itu, perlu diperhatikan mengenai efisiensi *flux* cahaya yang dihasilkan.

---

<sup>9</sup>BSN.SNI 16-7062-2004, *Pengukuran Intensitas penerangan di Tempat Kerja*, 2-3.

## 2. Pewarnaan

Efek warna sangat menentukan bagi suatu ruang dan perabot dalam menonjolkan bentuknya agar lebih jelas. Apabila seorang desainer pandai memilih warna maka kekurangan-kekurangan dalam bentuk dan konstruksi bangunan dapat sedikit tertutupi.

### 1) Reaksi warna

#### a. Kesan tegang

Warna-warna yang berlawanan disebut warna kontras atau juga warna komplementer. Warna-warna ini bila dipadukan, akan memberi kesan tegang ataupun saling melengkapi. Kesan suatu warna akan makin kuat bila warna itu dikelilingi oleh warna-warna kontrasnya, maka warna merah akan menonjol dengan latar belakang hijau, dan kuning akan tampil dengan kuat pada dasar yang berwarna ungu tua. Mata kita mempunyai kecenderungan melengkapi warna komplementer yang berkaitan. Dengan sifat ini, kita dapat mengadakan percobaan lebih lanjut. Bila selama beberapa waktu hanya melihat satu warna saja, maka mata akan memberikan warna pelengkap itu di sekitar warna tadi. Penempatan warna yang baik dan tepat menuntut pengenalan kesan yang ditimbulkan oleh setiap warna.

#### b. Kesan menonjol/menjauh

Kesan lain yang ditimbulkan oleh warna, adalah kesan menonjol atau menjauh. Semua benda yang bejarak dekat menampilkan warna terang dan jelas, misalnya warna kuning atau merah yang kuat. Sebaliknya semua benda yang berada di kejauhan akan terlihat kebiru-biruan. Kesan dekat dan jauh suatu warna dapat dimanfaatkan untuk menimbulkan kesan ruang yang lebih luas atau lebih sempit, menonjolkan atau mendesakkan dinding, langit-langit atau perabot.

Untuk pencampuran warna, diperlukan pembedaan warna-warna yang kuat (intensif) dan warna-warna yang bersifat menekan/menjauh. Warna-warna sekitar jingga memberikan kesan sangat kuat atau intensif. Sebaliknya semua nuansa biru memberi kesan menekan. Pencerahan, penyuraman dan penggelapan menyebabkan warna murni kehilangan kecemerlangannya. Warna-

warna yang intensif sebaiknya hanya dibubuhkan dalam jumlah yang kecil, agar komposisi warna tetap seimbang.

## 2) Penentuan Warna Ruangan

Pada perencanaan warna ruang, dinding dan perabot merupakan pendukung warna dengan pelbagai ukuran besar dan penonjolan. Semuanya harus mendapat warna sesuai dengan fungsinya.

- a. Warna dinding ruangan. Dinding ruang pada umumnya juga merupakan latar belakang. Pewarnaan dinding dapat mempengaruhi orang bekerja dan membaca pada sebuah perpustakaan. Pengaruh warna pada ruang kerja harus diperhatikan dan disesuaikan dengan kegiatan kerja. Untuk ruang perpustakaan sebaiknya diberikan warna yang cerah dan terang karena akan memberikan kesan leluasa. Selain itu warna yang cerah dan terang akan memantulkan cahaya secara efektif sehingga baik untuk kondisi pencahayaan pada ruangan perpustakaan. Warna akan memperbesar konsentrasi dan mempengaruhi jiwa seseorang. Seorang pakar warna Molly E Holzshlag dalam Kusrianto<sup>10</sup> membuat daftar mengenai kemampuan masing-masing warna ketika memberikan respon secara psikologi sebagai berikut:

### Respon Psikologi Warna

Warna	Respon psikologi yang mampu ditimbulkan
Merah	Kekuatan bertenaga, kehangatan, nafsu, cinta, agresif, bahaya
Biru	Kepercayaan, konservatif keamanan, teknologi, kebersihan, pemerintahan
Hijau	Alami, kesehatan, pandangan yang enak, kecemburuan, pembaruan.
Kuning	Optimis, harapan, filosof, ketidak jujuran, kecurangan, pengecut, penghianatan
Ungu	Spiritual, misteri, keagungan, perubahan bentuk, galak, arogan
Orange	Energy, keseimbangan, kehormatan
Coklat	Bumi, dapat dipercaya, nyaman, bertahan
Abu-abu	Intelek, futuristic, modis, kesenduan, merusak
Putih	Kemurnian/suci, bersih, kecermatan, <i>innocent</i> (tanpa dosa), steril, kematian
Hitam	Kekuatan, seksualitas, kemewahan, kematian, misteri, ketakutan, ketidak bahagian.

Sumber: Kusrianto

<sup>10</sup>Adi Kusrianto, *Pengantar Desain Komunikasi Visual* (Yogyakarta: Andi, 2007), 47.

Warna interior ruangan merupakan sesuatu yang vital bagi perkembangan pribadi dan suasana rasa manusia. Selain berpengaruh terhadap kemampuan mata untuk melihat objek dengan sifatnya yang menyerap dan memantulkan cahaya, pada hakikatnya warna juga dapat meningkatkan aspek-aspek yang berkaitan dengan sosial, psikologi, dan motivasi manusia dalam rangka peningkatan produktivitas kerja.

- b. Langit-langit. Sebaiknya langit-langit ruangan berwarna ringan, cerah, dan kontras dengan warna dinding hal ini akan membantu untuk memantulkan cahaya.
- c. Lantai. Pewarnaan lantai sebaiknya tidak terlalu cerah atau yang dapat memantulkan cahaya terlalu besar sehingga dapat mengakibatkan pantulan cahaya dari lantai yang menjadikan silau pada mata. Warna yang sedikit gelap akan menyejukkan mata.

Warna, seperti juga rupa bentuk dan tekstur, adalah sifat dasar visual yang dimiliki oleh semua bentuk. Kita dikelilingi oleh warna dalam tatanan lingkungan. Meskipun demikian, warna yang tampak pada benda bersumber pada cahaya yang menyinarinya sehingga memperlihatkan adanya bentuk dan ruang. Tanpa cahaya, warna tidak ada.

### **3. Penghawaan**

Perencanaan sebuah ruang perpustakaan perlu dibuat ruangan yang nyaman. Kondisi udara dalam ruangan akan mempengaruhi kemampuan manusia dalam melaksanakan pekerjaan fisik dan mental. Sebagaimana diketahui, kecepatan menarik nafas normal bagi seorang dewasa antara 14-20 tarikan nafas/detik.

Suatu ruangan akan terasa nyaman apabila udara di dalam ruangan itu mengandung oksigen yang cukup. Selain itu juga tidak ada bau yang mengganggu pernapasan, seperti asap pembakaran, sampah dan gas-gas yang berbahaya bagi manusia, seperti karbon monoksida dan karbon dioksida.

Untuk menjaga kenyamanan ruangan, diperlukan pemasangan pengatur suhu, misalnya:

- a) Memasang AC (*Air Conditioning*) untuk mengatur udara di dalam ruangan.
- b) Mengusahakan agar peredaran udara dalam ruangan itu cukup baik, misalnya dengan memasang lubang-lubang angin dan membuka jendela pada saat kegiatan di perpustakaan berlangsung.
- c) Memasang kipas angin untuk mempercepat pertukaran udara dalam ruangan. Kecepatan pertukaran ini memengaruhi kenyamanan udara. Adapun kecepatan udara yang ideal adalah berkisar antara 0,5-1m/detik

Sistem penghawaan pada perpustakaan memegang peranan penting, sirkulasi udara harus berputar dengan baik sehingga dapat menunjang aktivitas pengunjung di dalam perpustakaan. Ada dua jenis penghawaan yang bisa diterapkan di dalam perpustakaan, yaitu penghawaan alami dan penghawaan buatan. Ada beberapa ruangan yang memerlukan perhatian penuh dalam hal sistem penghawaan buatan.

Dasar pemikiran sistem ini adalah untuk menjaga agar kondisi temperature dan kelembaban ruang perpustakaan stabil sehingga koleksi perpustakaan terjamin keawetannya. Jika pemasangan penghawaan buatan tidak dapat menjangkau keseluruhan ruang, ruang yang perlu dijaga kondisinya adalah 1) Area penyimpanan penggunaan multi media, 2) Area koleksi buku langka, 3) Area koleksi buku, 4) Ruang baca, 5) Ruang kerja pustakawan.

Ruang terbuka seperti loby, cafeteria merupakan beberapa ruangan di perpustakaan yang menggunakan penghawaan alami. Konsep penghawaan alami yang terbaik adalah dengan sistem ventilasi silang. Ada beberapa hal yang perlu diperhatikan untuk perencanaan perpustakaan dengan penghawaan alami adalah sebagai berikut:

- a) Menempatkan lubang ventilasi jendela/lubang angin pada sisi dinding yang berhadapan
- b) Mengusahakan agar lubang ventilasi tersebut sejajar arah angin

- c) Mengusahakan luas lubang ventilasi sebanding dengan persyaratan dan fasilitas ruang.

Penghawaan ruangan perpustakaan harus selalu terjaga dengan memperhatikan hal-hal berikut:

- a) Efisiensi volume ruang sehingga penggunaan energi dapat dihemat
- b) Pemilihan sistem pengkondisian yang bertujuan agar diperoleh beban pendingin minimal.

Sementara itu, tingkat pengkondisian ruang yang diinginkan ialah sebagai berikut:

- a) Temperature: 22-24°C (untuk ruang koleksi buku, ruang baca dan ruang kerja) 20°C (untuk ruang computer)
- b) Kelembaban: 45-55%

#### 4. Tata Letak Perabot Perpustakaan

Hubungan dengan tata letak perabot Pamudji<sup>11</sup> menjelaskan sebagai berikut: desain yang baik tergantung pada perencanaan sistem pengaturan perlengkapan secara seksama, proses dapat dijalankan tanpa sedikit gangguan, mengurangi sirkulasi silang, layanan terpendek, dan panduan seerat mungkin.

Perencanaan tata letak merupakan pengembangan dari analisis kegiatan dan ruang. Fungsi dari ruang memberi pengaruh terhadap bentuk penataan perabot. Dalam buku *Interior Design Illustrated* karya Francis D.K. Ching dijelaskan bahwa: dari analisa kegiatan dan ruang, seseorang dapat memulai memadukan kebutuhan-kebutuhan ruang dari masing-masing kegiatan kepada karakteristik-karakteristik ruang yang ada. Pekerjaan desain kemudian berpindah ke pemilihan dan penataan perabot.

Dalam perancangan atau pengaturan *interior factor* manusia dijadikan sebagai *centre point* yang memperhatikan keadaan fisik dan posisi individunya dalam masyarakat, karena faktor utama dalam sistem perancangan interior selalu dititikberatkan pada unsur-unsur

---

<sup>11</sup>Pamudji Suptandar, *Interior Design* (Jakarta: Universitas Trisakti, 1982), 53.



manusia, ruang dan lingkungannya. Hal yang tidak boleh dilupakan dalam perencanaan atau perancangan interior, yaitu kebiasaan orang yang memakainya. Pada dasarnya kebiasaan adalah segala tindakan manusia yang berulang-ulang sehingga menjadi suatu kebiasaan. Kebiasaan-kebiasaan inilah nantinya dijadikan sebagai dasar perencanaan ruang dalam. Hal lain yang tidak boleh dilupakan adalah selera, selera juga harus diperhatikan sebab selera pada tiap individu berbeda.

Penataan perabot harus terlebih dahulu diketahui aktifitasnya sehingga tahu perabot apa yang dibutuhkan, berapa luas ruang yang diperlukan, bagaimana sistem pencahayaannya, sirkulasi serta kondisi khusus yang diinginkan.

#### 1) Kebutuhan Perabot Perpustakaan

Menurut J.P. Rompas dalam Sita<sup>12</sup> perabot perpustakaan dapat dibagi menjadi dua golongan, perabot utama dan tambahan. Perabot utama adalah perabot yang harus ada dan perabot tambahan adalah perabot yang tersedia bila kondisi memungkinkan. Perabot-perabot tersebut antara lain:

- a. Ruang Koleksi
  - ❖ Perabot Utama:
    1. Rak buku
    2. Rak majalah
    3. Penyangga buku
  - ❖ Perabot tambahan:
    1. Rak atlas
- b. Ruang baca
  - ❖ Perabot utama
    1. Meja baca
    2. Kursi baca
  - ❖ Perabot tambahan:
    1. *Sice* untuk membaca santai
    2. *Karel* atau meja perorangan
    3. Karpet lantai

---

<sup>12</sup>Sita Septikarani, *Studi tentang Aspek-aspek Interior Perpustakaan Perguruan Tinggi Yogyakarta* (Yogyakarta: Institut Seni Indonesia, 1999), 21-22.

- c. Ruang pelayanan
  - ❖ Perabot utama
    1. Meja peminjaman
    2. Almari penitipan
  - ❖ Perabot tambahan
    1. Rak pameran
    2. Kereta buku
- d. Ruang Kerja
  - ❖ Perabot Utama
    1. Meja Kerja
    2. Kursi Kerja
    3. Almari
    4. Mesin Ketik
    5. Buku Induk
    6. Alat perlengkapan kantor
  - ❖ Perabot tambahan
    1. Alat Penjilidan
    2. Komputer Analisa
    3. Telepon dan lain-lain.
- e. Ruang khusus (d disesuaikan dengan keadaan)
  - ❖ Perabot utama:
    1. Perlengkapan kamar mandi
    2. Perabot untuk kantin
  - ❖ Perabot tambahan:
    1. Perlengkapan ruang pemutaran film
    2. Perlengkapan ruang pemutaran kaset dan lain-lain.

## 2) Sistem Penataan dan Dimensi Perabot Perpustakaan

Perabotan-perabotan di perpustakaan memiliki ukuran tertentu, untuk ukuran luas meja tunggal menurut Godfrey<sup>13</sup> adalah 900mm x 600mm. Godfrey juga menjelaskan bahwa untuk pengunjung dewasa dipergunakan rak ketinggian papan perletakkan paling bawah 30cm dari lantai, ketinggian papan perletakkan buku paling atas 1830cm

---

<sup>13</sup>Godfrey Thompson, *Planing and Design Of Library Building* (New York: Van Nostrand Reinhold Company, 1974), 102.

dengan ketinggian rak 2060cm, panjang rak maksimal 590cm untuk rak dua sisi dan lebar 30cm untuk satu sisi. Pengaturan meja di sesuaikan dengan luas lantai yang ada, hal ini untuk menghindari terjadinya gangguan sirkulasi. Jarak minimal antar dua rak berhadapan adalah 900mm dengan jarak antara dua poros rak 1375mm. Sedangkan untuk rak koleksi berkala berjarak 1200mm dengan jarak dua poros rak 1675mm.<sup>14</sup>

Dari teori-teori di atas dapat dijelaskan, bahwa tata letak perabot perpustakaan adalah suatu perencanaan pengaturan perlengkapan pengisi ruang-ruang yang ada di dalam perpustakaan dengan perpaduan yang baik, penggunaan sistem layanan terpendek, mengurangi sirkulasi silang, dan disesuaikan dengan karakteristik ruang masing-masing. Tata letak perabot perpustakaan juga harus memperhatikan unsur-unsur manusia, ruang, dan lingkungan pendukungnya. Dengan demikian aktifitas yang berlangsung di dalam perpustakaan dapat berjalan secara optimal.

## Penutup

Merencanakan sebuah gedung perpustakaan maupun ruangan perlu memperhatikan aspek-aspek keindahan, kenyamanan dan keharmonisan, estetika dengan penataan ruang perpustakaan bersih dan tenang sehingga pemakai bisa berlama-lama berada di perpustakaan. Selain koleksi dan pustakawan, desain interior perpustakaan juga merupakan unsur kenyamanan pemustaka yang harus pertimbangan untuk menciptakan sebuah perpustakaan yang ideal.

Desain sebuah perpustakaan yang ideal tidak terlepas dari pengaruh ilmu ergonomi, yang mana ergonomi merupakan cabang ilmu yang memperhatikan kenyamanan manusia di dunia kerja. Metode pendekatan dengan menganalisa hubungan fisik antara manusia dan fasilitas. Manfaat dan tujuan penerepan ilmu ini untuk mengurangi ketidaknyamanan pada saat bekerja. Dengan demikian ergonomi berguna sebagai media pencegahan terhadap kelelahan kerja sedini mungkin sebelum berakibat fatal.

---

<sup>14</sup> Godfrey Thompson, *Planing and Design*, 80.

## Daftar Pustaka

- BSN.SNI 16-7062-2004, *Pengukuran Intensitas penerangan di Tempat Kerja*  
*International Encyclopedia of Library and Information Science*.  
London: Routledge, 1997.
- Kusrianto, Adi. *Pengantar Desain Komunikasi Visual*. Yogyakarta: Andi, 2007.
- Lasa HS. *Manajemen Perpustakaan*, ed. Artika Maya. Yogyakarta: Pinus, 2008.
- Lasa HS. *Manajemen Perpustakaan*. Yogyakarta: Gama Media, 2005.
- Mangunwijaya. *Pengaturan Pencahayaan Dalam Ruangan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994.
- Milburga, Larasati, Dkk. *Membina Perpustakaan Sekolah*. Yogyakarta: Kanisius, 1991.
- Septikarani, Sita. *Studi tentang Aspek-aspek Interior Perpustakaan Perguruan Tinggi Yogyakarta*. Yogyakarta: Institut Seni Indonesia, 1999.
- Suptandar, Pamudji. *Interior Design*. Jakarta: Universitas Trisakti, 1982.
- Thompson, Godfrey. *Planing and Design Of Library Building*. New York: Van Nostrand Reinhold Company, 1974.

# METODE ETNOGRAFI

~ Abdul Manan\*

## Pendahuluan

Etnografi merupakan salah satu model penelitian yang lebih banyak terkait dengan antropologi yang mempelajari peristiwa kultural yang merupakan pandangan masyarakat. Etnografi, secara harfiah, berarti tulisan atau laporan tentang suatu suku bangsa atau tentang budaya-budaya lain (*other cultures*) yang ditulis oleh seorang antropolog atas hasil penelitian lapangan selama sekian bulan atau sekian tahun. Penelitian etnografi menghasilkan laporan begitu khas sehingga kemudian istilah etnografi juga digunakan untuk mengacu pada metode penelitian untuk menghasilkan laporan tersebut. Etno seringkali diartikan etnis/suku bangsa. Namun perlu dicatat bahwa saat ini etnografi tidak hanya dibatasi tentang studi tentang *other cultures* atau tentang masyarakat kecil yang terisolir dan hidup dengan teknologi yang sederhana, melainkan etnografi telah menjadi alat yang fundamental untuk memahami masyarakat kita sendiri dan masyarakat *multicultural* di manapun, karena etnografi juga diartikan sebagai sebuah metode penelitian ilmiah.

Penelitian etnografi melibatkan aktivitas belajar mengenai dunia masyarakat secara mendalam, tidak hanya mempelajari masyarakat tetapi lebih dari itu, etnografi berarti pula belajar dari masyarakat. Hal ini sejalan dengan tujuan utama penelitian etnografi, yaitu untuk mendeskripsikan dan membangun struktur sosial dan budaya masyarakat. Budaya bukanlah suatu fenomena material, melainkan benda-benda yang berwujud ide, gagasan, pikiran atau emosi, perilaku dan berbagai hasil aktivitas masyarakat atau karya manusia.

---

\*Abdul Manan adalah Dosen Tetap pada bidang Antropologi di Prodi Sejarah Kebudayaan Islam Fakultas Adab dan Humaniora UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

Etnografi, baik sebagai laporan penelitian maupun sebagai metode penelitian dianggap sebagai dasar dan asal usul ilmu antropologi. Margaret Mead mengatakan, “Antropologi sebuah ilmu pengetahuan secara keseluruhan tergantung pada laporan-laporan kajian lapangan yang dilakukan oleh individu-individu dalam masyarakat-masyarakat yang nyata hidup”. Clifford Geertz mengatakan, “Jika anda ingin mengerti tentang satu ilmu pengetahuan, pertama-tama anda tidak seharusnya melihat pada teori-teori atau penemuannya dan tentu saja tidak pada apa yang dikatakan oleh apologisnya (pembela) tentang ilmu pengetahuan tersebut. Anda seharusnya melihat pada apa yang dilakukan oleh para praktisi. Dalam antropologi atau khususnya antropologi sosial, apa yang dilakukan para praktisi adalah etnografi”.<sup>1</sup> Adamson Hoebel mengatakan, “Dasar antropologi kultural adalah etnografi”. Anthony F.C. Wallace mengatakan “semua karya komparatif dan teoritis antropologi kultural tergantung pada deskripsi ethnografi yang cermat dan mendalam”. Jame Spradley mengatakan, “Kajian lapangan etnografi adalah tonggak antropologi kultural”. Jadi singkatnya, belajar tentang ethnografi berarti belajar tentang jantung dari ilmu antropologi, khususnya antropologi sosial.<sup>2</sup>

Ciri khas dari metode etnografi adalah sifatnya yang *holistik-integrated, diskripsi yang mendalam, dianalisis kualitatif* dalam rangka mendapatkan pandangan-pandangan masyarakat asli atau setempat (*native point of view*). Ciri-ciri tersebut dibangun melalui teknik pengumpulan data dengan bentuk wawancara mendalam (*in depth interview*), observasi partisipan (*participant observation*) yang dilakukan dalam jangka waktu yang *relative* lama, bukan kunjungan singkat dengan angket seperti dalam penelitian survey. *Ethnographer observe what people do, listen to what they say, and participates in their activities.*<sup>3</sup> Ini dilakukan dengan teliti atau dengan cermat (*meticulous observation*). *The latter entail the performance of certain series of actions, the enactment of transfers of gifts, commodities,*

---

<sup>1</sup>Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 2004).

<sup>2</sup>James Spradley, *Metode Penelitian Etnografi* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006).

<sup>3</sup>M. Hammersley & P. Atkinson, *Ethnography Principles in Practice* (London: Topistock Publications, 1983).

*words and gestures, and the mobilisation of particular social and religious relations. It also requires to conduct in depth discussions with the participants about the meanings, values and symbols which they attach to the certain actions as to their effectiveness in achieving particular social, religious, political and moral aim.*<sup>4</sup>

Teknik sampling yang sering digunakan adalah *purposive sampling* yang merupakan bagian dari sampel nonprobabilitas. *Purposive sampling is “the assembling of a sample by intentionally seeking individuals or situations likely to yield new instances and greater understanding of a dimension or concept of interest”.*<sup>5</sup> *The power of purposeful sampling lies in selecting information-rich cases for in-depth study. This type of nonprobability sampling is most often used in qualitative research.*

Tujuan utama penelitian etnografi adalah untuk “menangkap sudut pandang native, hubungannya dengan kehidupan, menyadari visinya dan dunianya”. Penelitian etnografi melibatkan aktivitas belajar mengenai dunia orang yang telah belajar melihat, mendengar, berbicara, berpikir dan bertindak dengan cara yang berbeda. Jadi etnografi tidak hanya mempelajari masyarakat, tetapi lebih dari itu, *etnografi belajar dari masyarakat*. Perhatiannya pada tingkah laku, adat, objek, atau emosi. Bukan hanya melihat berbagai fenomena tapi lebih ditekankan pada berbagai makna dari fenomena. Etnografer mengamati tingkah laku, tetapi lebih dari itu dia menyelidiki makna dari tingkah laku. Etnografer melihat berbagai artefak dan objek alam, tetapi lebih dari itu, dia juga menyelidiki makna yang diberikan oleh orang-orang terhadap berbagai objek itu. Etnografer mengamati dan mencatat berbagai kondisi emosional, tapi lebih dari itu, dia juga menyelidiki makna rasa takut, cemas, marah dan berbagai perasaan lainnya.

Cara terbaik belajar etnografi adalah dengan cara melakukannya, kerjakan, terus kerjakan. Namun untuk mengerjakan

---

<sup>4</sup>Abdul Manan, *The Ritual Calendar of South Aceh, Indonesia*, (Muenster: MV –Verlag, 2015).

<sup>5</sup>D.R. Krathwohl, *Method of Educational and Social Science Research* (New York: Longman, 1993).

secara sistematis, terarah dan efektif diperlukan suatu metode panduan yang khas. Metode ini disebut *The Developmental Research Sequence*, atau "Alur Penelitian Maju Bertahap". Kemudian membuat kesimpulan dari tiga sumber yaitu: 1) dari yang dikatakan orang (eksplisit atau implisit). Fokusnya pada bahasa karena bahasa merupakan bagian yang amat penting dari semua penelitian lapangan etnografi. Wawancara etnografi merupakan suatu strategi untuk membuat orang mengenal hal yang mereka ketahui. 2) Dari cara orang bertindak, dan 3) dari berbagai artefak yang digunakan orang.

### **Langkah-Langkah Metode Etnografi**

Dalam beberapa buku penelitian etnografi ditemukan ada 12 langkah-langkah Alur Penelitian Maju Bertahap yang harus ditempuh oleh seorang etnolog sebagaimana ringkasan berikut ini. Langkah-langkah ini telah penulis persingkat dan diperpadat dari buku *Metode Penelitian Etnografi* oleh James Spradley.

#### *Langkah 1: Menetapkan Informan*

##### a. Enkulturasasi Penuh

Proses alami dalam mempelajari suatu budaya tertentu atau sikap yang sudah terbentuk dari sebuah proses kebiasaan yang sering dilakukan setiap waktu dalam berbagai kegiatan disebut dengan enkulturasasi. Informan yang potensial bervariasi tingkat enkulturasinya dan informan yang baik adalah yang mengetahui secara baik budayanya tanpa harus memikirkannya. Apabila seorang informan sudah terenkulturasasi secara penuh, maka ia merupakan sumber informan yang sangat baik. Salah satu cara untuk memperkirakan seberapa dalam seseorang telah mempelajari suatu suasana budaya adalah dengan menentukan rentang waktu (lamanya) orang itu dalam situasi budaya itu.

##### b. Keterlibatan Langsung

Seorang Etnografer harus melihat secara cermat keterlibatan langsung yang dialami oleh calon informannya. Hal ini guna untuk memperoleh sumber informasi yang akurat dan menyeluruh dari setiap peristiwa yang diberikan informan atas suatu suasana budaya



yang ingin dilihat. Karena, Informan yang saat ini tidak terlihat, juga dapat melakukan banyak penyimpangan dari budaya yang sebelumnya pernah ia miliki. Meninggalkan suasana budaya juga melibatkan perubahan besar dalam perspektif.

### c. Cukup Waktu

Memperhatikan waktu atau durasi dalam melakukan penelitian merupakan hal yang sangat penting dilakukan. Hal ini dikarenakan untuk menjaga kenyamanan dari informan yang ingin kita wawancarai, dan juga agar memperoleh informasi yang maksimal. Dalam memperkirakan lama waktu wawancara yang dapat diberikan oleh seseorang, perlu diingat bahwa informan yang sibuk tetapi sangat tertarik dengan proyek itu sering kali bersedia meluangkan waktunya. Dan, karenanya, wawancara melibatkan banyak kegembiraan.

Salah satu cara untuk menyelesaikan persoalan tidak cukupnya waktu adalah dengan cara menggunakan informan ganda. Cara ini memerlukan pemilihan informan secara cermat guna memastikan bahwa masing-masing informan memiliki suasana budaya yang sama.

## *Langkah 2: mewawancarai informan*

### a. Percakapan Persahabatan

Percakapan saat di dalam perkuliahan, presentasi penjualan ataupun wawancara saat melamar pekerjaan, sangat berbeda dengan percakapan persahabatan, baik dari segi apa yang dibicarakan maupun sikap dan gaya tubuh dalam menyampaikan maksud dan tujuan pembicaraan. Adapun sebagai contoh dari sikap persahabatan bisa kita lihat sebagai berikut diantaranya seperti *sapaan, tidak ada tujuan yang eksplisit, menghindari pengulangan, mengajukan pertanyaan, menunjukkan minat, menunjukkan ketidaktahuan, bergiliran, penyingkatan, waktu sela dan penutupan*. Percakapan persahabatan tidak pernah berhenti tanpa beberapa ritual verbal yang mengatakan “*selesai*”. Pihak- pihak yang berbicara harus memperhitungkan hal yang ingin mereka lakukan untuk menghentikan pembicaraan dan mereka juga harus memberikan

alasan yang secara sosial dapat diterima untuk mengakhiri pembicaraan tersebut.

#### b. Wawancara Etnografis

Serangkaian percakapan persahabatan yang di dalamnya peneliti secara perlahan memasukkan beberapa unsur baru guna membantu informan memberi jawaban sebagai informan, hal ini bisa disebut dengan wawancara etnografi. Saat mempelajari wawancara etnografis sebagai peristiwa percakapan, kita akan banyak menemukan banyak ciri yang sama dengan ciri-ciri dari percakapan persahabatan. Ada tiga unsur etnografis yang terpenting yaitu: *Pertama*, Tujuan yang eksplisit, yaitu mengarahkan informan yang keluar dari jalur pembicaraan. *Kedua*, Penjelasan etnografis, merupakan penjelasan yang dilakukan secara berulang-ulang kepada informan untuk memberi kesempatan kepadanya dalam mengetahui penjelasan proyek, penjelasan perekaman, penjelasan bahasa asli, penjelasan wawancara, dan penjelasan pertanyaan alat utama yang digunakan oleh etnografer untuk menemukan pengetahuan budaya orang lain adalah pertanyaan etnografis. *Ketiga*, Pertanyaan etnografis, diantaranya pertanyaan deskriptif, pertanyaan struktural dan pertanyaan kontras.

*Langkah : membuat catatan etnografi*

#### a. Bahasa dan Catatan Etnografis

Suatu prinsip etnografis meliputi catatan lapangan, alat perekam, gambar, artefak, dan benda-benda lain yang mendokumentasikan suasana budaya yang dipelajari. Dengan demikian etnografer dituntut harus menguasai banyak bahasa, karena bahasa sangat mempengaruhi dalam penemuan etnografis dan deskripsi etnografis. Dalam hal ini, perbedaan secara mudah antara penemuan dan deskripsi, serta cara bahasa dimasukkan ke dalam proses ini, menunjukkan adanya penyederhanaan yang berlebihan. Dalam praktiknya, hal-hal itu sering terjadi secara simultan.

##### i. Prinsip Identifikasi Bahasa

Memilih bahasa dalam membuat sebuah karya ilmiah merupakan suatu yang sangat penting untuk diperhatikan.

Bukan hanya itu, penggunaan metode dalam penulisan juga sangat perlu dilakukan untuk memudahkan orang dalam memahami tulisan dan **adar** didapatkan catatan etnografis yang menggambarkan berbagai perbedaan yang sama dalam penggunaan bahasa sebagai mana situasi lapangan yang aktual, seperti membuat tanda kurung, tanda kutip, dan lainnya. Salah satu hal terpenting dari penelitian lapangan dalam suatu masyarakat yang bahasanya sama sekali lain (asing) adalah bahwa proses penerjemahan menjadi sulit terjadi tanpa etnografer itu benar-benar menyadarinya.

ii. Prinsip Harfiah

Etnografer harus membuat catatan harfiah terhadap hal-hal lapangan yang dikatakan oleh masyarakat. Prinsip yang jelas untuk menuliskan kata dengan kata lain ini sering kali dilanggar, baik dalam pencatatan hal-hal yang dikatakan oleh masyarakat dalam konteks yang alami ataupun dalam wawancara etnografis yang lebih formal, kecenderungan peneliti untuk menerjemahkan akan terus berjalan. Cara terbaik untuk membuat catatan harfiah selama wawancara adalah dengan alat perekam. Cara ini akan sangat bermanfaat khususnya untuk memperoleh sampel pernyataan informan dalam jumlah besar secara cepat.

b. Jenis-jenis Catatan Lapangan

Ada beberapa catatan lapangan yang berbeda akan menjadi suatu catatan etnografis. Masing-masing peneliti akan mengembangkan cara yang unik untuk menyusun suatu arsip atau suatu catatan lapangan, diantaranya:

i. Laporan Ringkas

Semua catatan yang dilakukan selama wawancara aktual atau observasi lapangan menunjukkan suatu versi ringkas atas hal-hal yang sesungguhnya terjadi merupakan laporan ringkas. Laporan ringkasan seringkali meliputi frasa-frasa, kata-kata tunggal dan kalimat-kalimat yang tidak berhubungan. Nilai nyata dari laporan ringkas akan tampak ketika laporan ringkas

ini diperluas, setelah menyelesaikan wawancara atau observasi lapangan dilakukan.

ii. Laporan yang Diperluas

Tipe catatan lapangan yang diperluas menunjukkan suatu perluasan dan catatan lapangan yang diringkas. Wawancara yang direkam dengan alat perekam, ketika ditranskripsikan secara penuh, merupakan suatu laporan perluasan yang paling lengkap. Ringkasan suatu transkripsi lengkap dapat membantu memilih topik yang relevan bagi transkripsi selanjutnya.

iii. Analisis dan Interpretasi

Catatan lapangan merupakan suatu tempat untuk meluangkan pikiran dalam tulisan mengenai budaya yang sering dipelajari. Ide-ide dapat berasal dari bacaan yang telah lalu, beberapa perspektif teoritis tertentu, dan beberapa pertanyaan lain yang ditanyakan oleh informan.

*Langkah 4 Mengajukan pertanyaan deskripsi*

a. Proses Hubungan

Membangun hubungan harmonis atau persahabatan antara etnografer dan informan merupakan hal yang sangat perlu dilakukan untuk mempermudah menjalin hubungan antara keduanya. Dengan demikian, hubungan tersebut menjadi lebih akrab dan terbuka satu sama lain. Seorang etnografer harus memberi perhatian khusus pada hubungan persahabatan di masing-masing suasana budaya untuk mempelajari berbagai segi yang bersifat lokal, segi-segi yang terikat pada budaya yang membangun hubungan. Proses hubungan, apabila berjalan dengan baik, biasanya akan mengalami beberapa tahapan sebagai berikut, diantaranya:

i. Keprihatinan

Wawancara etnografis selalu dimulai dengan perasaan ketidakpastian, perasaan keprihatinan dan perasaan ini muncul baik pada etnografer berpengalaman maupun pemula. Ketika informan berbicara, maka biasanya etnografer mempunyai kesempatan untuk mendengarkan, menunjukkan perhatian, serta menunjukkan respon dengan cara yang tidak dipertimbangkan. Respon semacam ini merupakan cara yang

paling efektif untuk mengurangi keprihatinan seorang informan dan juga prinsip untuk wawancara pertama adalah membuat informan agar terus berbicara.

ii. Penjajangan

Keprihatinan biasanya memberikan jalan secara cepat kearah penjajangan. Penjajangan merupakan proses alamiah untuk mengenali suatu bidang baru atau keadaan untuk mendengarkan, mengamati, dan menguji. Ada tiga prinsip penting yang memudahkan terciptanya proses hubungan, diantaranya membuat penjelasan berulang, menegaskan kembali hal-hal yang dikatakan oleh informan, dan jangan mencari maknanya, tetapi carilah kegunaannya.

iii. Kerjasama

Beberapa informan sering kali bekerjasama dalam memberikan informasi tentang keadaan budayanya, hal ini dikarenakan diantara mereka telah memiliki sikap saling percaya. Jika informan sudah memiliki sikap saling percaya, merekapun sama sekali tidak khawatir akan berbuat kesalahan atau salah dalam menanyakan, atau salah dalam menjawab pertanyaan.

iv. Partisipasi

Tahap akhir dari peroses hubungan disebut partisipasi. Setelah lama bekerja rapat dengan informan, kadang suatu hubungan dimensi baru akan tumbuh dalam hubungan itu, yaitu dimensi di dalamnya informal mengenal dan menerima peran mengajar dari etnografer tersebut. Ketika ini terjadi, akan lahir suatu perasaan kerja sama serta partisipasi penuh yang meningkatkan dalam penelitian.

### **Beberapa Pertanyaan Etnografis**

Wawancara etnografis diasumsi bahwa urutan pertanyaan-jawaban merupakan satu unsur tunggal dalam fikiran manusia. Pemikiran selalu mengimplementasikan jawaban, statemen apapun selalu mengimplementasikan pertanyaan. Dalam wawancara ini, pertanyaan maupun jawaban harus ditemukan dari informan. Ketika mempelajari budaya lain, ada tiga cara untuk menemukan

permasalahan. *Pertama*, etnografer dapat mencatat pertanyaan-pertanyaan yang diajukan orang-orang dalam kehidupan setiap hari. *Kedua*, etnografer dapat meneliti secara langsung pertanyaan-pertanyaan yang digunakan oleh para partisipan dalam lingkup kebudayaan. *Ketiga*, untuk menemukan permasalahan adalah dengan cara sederhana meminta informan untuk membicarakan satu lingkup budaya tertentu.

### Pertanyaan Deskriptif

Pertanyaan deskriptif bertujuan untuk memperoleh sampel ungkapan dalam jumlah yang besar dalam bentuk asli bahasa informan. Ada lima tipe utama pertanyaan deskriptif dan ada beberapa sub tipenya, yaitu Pertanyaan *grand tour*, pertanyaan *mini tour*, pertanyaan contoh, pertanyaan pengalaman, dan pertanyaan bahasa asli. Salah satu prinsip dalam mengajukan pertanyaan deskriptif yaitu memperluas pertanyaan dan cenderung memperluas jawaban. Pertanyaan ini juga akan menjadi bagian terbesar dari pertanyaan yang diajukan dalam wawancara yang pertama dan penggunaan pertanyaan ini akan berlanjut dalam seluruh wawancara berikutnya.

### *Langkah ke 5 : melakukan analisa wawancara*

#### a. Analisis Etnografis

Analisis etnografis merupakan penyelidikan berbagai bagian itu sebagaimana yang dikonseptualisasikan oleh informan. Cara ini mempunyai satu tujuan tunggal yaitu mengungkapkan sistem makna budaya yang digunakan oleh masyarakat. Analisis etnografis dibagi menjadi beberapa bagian yaitu Analisis domain, meliputi penyelidikan terhadap unit-unit pengetahuan budaya yang lebih besar yang disebut domain, selanjutnya Analisis taksonomi, meliputi pencarian atribut-atribut yang menandai berbagai perbedaan diantara simbol-simbol, dan Analisis tema, meliputi pencarian hubungan diantara domain dan bagaimana domain itu dihubungkan dengan budaya secara keseluruhan.

## b. Suatu Teori Rasional tentang Makna

Masyarakat dimanapun menata hidup mereka dalam kaitannya dengan makna dalam berbagai hal dan kita semua juga sering kali menggunakan makna tanpa memikirkan makna itu. Makna dalam satu atau bentuk lainnya selalu menyampaikan pengalaman yang sebagian besar umat manusia disemua masyarakat.

### o Simbol

Simbol merupakan istilah analitis dari istilah budaya antropologi, seperti etnografi, masalah deskriptif dan budaya. Berbagai macam hal dapat menjadi simbol dan melebihi suara ucapan, sebagai contoh mengigil dapat diartikan dan dapat juga menjadi simbol ketakutan, kegembiraan atau yang lainnya. Mencengkramkan gigi, mengerdipkan mata, menganggukkan kepala, menundukkan tubuh atau melakukan gerakan lain yang memungkinkan, semua dapat merupakan simbol. Dan kita juga dapat mengalami warna, suara, objek, tindakan, berbagai aktifitas, dan berbagai macam situasi sosial yang kompleks, dapat menjadi simbol.

### o Sistem makna

Teori rasional tentang makna didasarkan pada premis. Bahwa makna simbol apapun merupakan simbol itu dengan yang lainnya. Sistem simbol dapat disamakan dengan bintang-bintang yang membentuk *Big Dipper*. Untuk pengamat yang belum berpengalaman bintang-bintang ini hanya sekedar titik-titik cahaya yang tidak mempunyai makna dilangit pada malam hari. Hanya dengan melihat hubungan diantara bintang-bintang ini yang kemudian memberi makna, maka kita dapat menyebutnya dengan *Big Dipper*.

## c. Domain

Kategori simbolik apapun yang mencakup kategori-kategori lain merupakan suatu domain. Domain merupakan unit analisis pertama dan terpenting dalam penelitian etnografis. Sebagai contoh domain dari budaya suku Tausug di Filipina, kategori “teman” mencakup delapan kategori lain untuk jenis-jenis teman yan berbeda:

teman ritual, teman dekat, teman biasa, lawan, musuh pribadi, sekutu dan netral. Dalam budaya kita, musuh tidak termasuk dalam domain teman, tetapi bagi orang tausug, musuh mempunyai makna tersendiri. Salah satu alasannya adalah bahwa dalam upacara khusus, musuh dapat menjadi teman ritual.

- Struktur Domain

Unsur pertama dalam struktur sebagai domain adalah istilah pencakup (*cover term*). Pohon adalah istilah pencakup untuk satu kategori pengetahuan yang lebih besar, berbagai macam pohon seperti, pinus dan cemara. Dalam penelitian domain, etnografer sering kali mencatat bahwa informan menggunakan beberapa istilah yang berbeda dengan cara yang sama. Cara yang demikian itu menegaskan istilah-istilah yang mungkin adalah istilah tercakup.

### *Langkah 6 : Membuat analisis domain*

#### a. Analisis Domain

Suatu proses yang lebih efisien untuk mengidentifikasi suatu domain adalah menggunakan hubungan semantik sebagai titik tolak. Beberapa hubungan semantik tertentu tampak bersifat universal kenyataan yang sangat jelas ini membuat hubungan semantik menjadi suatu alat yang bermanfaat dalam analisis etnografi, maka dengan menggunakan konsep-konsep rasional ini akan mengarahkan secara langsung makna dari simbol-simbol ini.

- Hubungan Semantik

Setiap benda mengandung sangat banyak istilah penduduk asli yang dapat digunakan oleh masyarakat untuk menunjukkan hal-hal yang mereka alami, seperti nama-nama benda, peristiwa, kualitas, proses, serta tindakan membentuk kata-kata ada di dalam suatu kamus khusus. Hubungan semantik memungkinkan pembicaraan dengan suatu bahasa tertentu untuk merujuk pada semua seluk beluk makna yang berhubungan dengan istilah-istilah penduduk aslinya. Sebagai contoh, seorang yang kakinya patah dikaitkan dengan satu objek dengan suatu kondisi sehingga memungkinkan pembicara untuk menyampaikan makna yang lebih banyak



ketimbang bila hanya menggunakan salah satu istilah penduduk asli setempat. Pendefinisian kata “kunci” sebagai “alat untuk membuka pintu” juga menggunakan hubungan fungsi seumantik.

o Hubungan Semantik Universal

Hubungan semantik universal meliputi semua tipe umum dari semua, dan hubungan ini bisa ditemukan pada semua budaya manusia. Semua bahasa yang diketahui menggunakan hubungan pencakup tegas “(X) adalah satu jenis dari Y” (burung bangau adalah sejenis burung). Etnografer dapat mengambil daftar hubungan universal manapun yang diusulkan dan menggunakannya untuk mencari domain.

o Hubungan Semantik yang Diekspresikan

Hubungan semantik memberikan ahli etnografi satu petunjuk yang paling baik ke arah struktur makna dalam budaya lain. Hubungan ini secara langsung mengarahkan kepada kategori yang lebih besar (domain rakyat) yang mengungkapkan organisasi pengetahuan budaya yang dipelajari oleh informan. Dengan terus mengingat daftar besar hubungan-hubungan universal dan dengan mencari hubungan yang diekspresikan oleh informan, ahli etnografi akan mendapat petunjuk ke arah sistem makna budaya lain.

### Langkah-langkah dalam Analisis Domain

Langkah-langkah berikut akan menunjukkan serangkaian alat untuk mengidentifikasi domain rakyat. Alat-alat etnografi membuat proses belajar menjadi cepat, lebih eksplisit, dan lebih sistematis. Adapun langkah-langkah dalam analisis domain diantaranya, memilih hubungan semantik tunggal, menyiapkan satu lembar kerja analisis domain, memilih satu sampel dari statemen informan, mencari istilah pencakup dan istilah tercakup yang memungkinkan, serta sesuai dengan hubungan semantik, selanjutnya memformulasikan pertanyaan-pertanyaan struktural untuk masing-masing domain dan membuat daftar untuk semua domain yang dihipotesiskan.

### *Langkah 7 : Mengajukan Pertanyaan Struktural*

Beberapa prinsip untuk mengajukan pertanyaan struktural, antara lain sebagai berikut:

#### a. Prinsip Konkuren

Pertanyaan struktural ini bersifat melengkapi, bukan menggantikan pertanyaan deskriptif dan juga membentuk bagian dalam setiap wawancara. Prinsip konkuren melihat bahwa yang terbaik adalah mengganti berbagai tipe pertanyaan dalam masing-masing wawancara. Cara ini tidak hanya akan menghindarkan informan dari perasaan bosan, tetapi juga mengurangi kegelisahan yang ditimbulkan oleh efek seperti ujian yang diciptakan dari pertanyaan struktural dan pertanyaan kontras. Dan prinsip konkuren merupakan suatu pedoman untuk membuat wawancara sedapat mungkin seperti percakapan persahabatan.

#### b. Prinsip Penjelasan

Pertanyaan struktural sering kali menuntut penjelasan. Dalam satu pengertian, etnografer melepaskan cara percakapan yang bersahabat ketika mereka mengajukan pertanyaan struktural. Kecuali jika informan mengetahui ini, yaitu pertanyaan struktural mengarahkan serta membatasi jawaban mereka. Penjelasan bahasa asli secara khusus penting ketika mengajukan pertanyaan struktural. Penjelasan tentang sifat dasar pertanyaan struktural sering kali berbentuk contoh-contoh. Sebagai contoh, etnografer dapat mengambil beberapa domain yang dikenal, baik oleh informan maupun etnografer, dan kemudian menggunkan domain itu sebagai contoh untuk menjelaskan sifat dasar pertanyaan struktural.

#### c. Prinsip Pengulangan

Pertanyaan struktural harus diulang berkali-kali untuk memperoleh semua istilah tercakup dalam suatu dominan. Salah satu alasan untuk mengajukan pertanyaan struktural secara konkuren dengan pertanyaan deskriptif adalah untuk mengurangi kebosanan dan kejemuhan yang dapat muncul jika dilakukan pengulangan yang konstan. Tujuan semua pengulangan ini adalah untuk memperoleh

istilah-istilah penduduk asli dalam suatu domain secara lengkap dan menemukan semua istilah tercakup yang diketahui oleh informan.

#### d. Prinsip Konteks

Rangkaian pertanyaan struktural yang muncul dari suatu analisis domain tidak sama dengan daftar pertanyaan yang memuat serangkaian pernyataan. Rangkaian pertanyaan struktural itu bahkan tidak sama dengan serangkaian pertanyaan yang disiapkan untuk suatu pedoman wawancara, yaitu pertanyaan-pertanyaan yang diajukan secara berurutan.

##### o Jenis-Jenis Pertanyaan Struktural

Terdapat beberapa tipe utama pernyataan struktural dan beberapa sub tipe. Meskipun sebagian mempunyai fungsi yang berbeda, kebanyakan pertanyaan menunjukkan cara-cara alternatif untuk menguji keberadaan suatu domain pada bahasa penduduk setempat. Dengan beberapa informan, satu pertanyaan struktural tertentu akan lebih baik dari pada pertanyaan yang lain. Adapun beberapa tipe utama dalam pertanyaan struktural yaitu, Pertanyaan pembuktian, Pertanyaan istilah pencakup, Pertanyaan istilah tercakup, dan Pertanyaan kerangka substitusi.

### *Langkah 8 : Membuat Analisa Taksonomi*

#### a. Memilih Fokus Sementara

Ketika melakukan wawancara dengan informan, sering sekali informan yang kita wawancarai memberikan semua informasi secara keseluruhan sesuai dengan pemahaman-pemahaman yang ada padanya, meskipun terkadang yang diberikannya lari dari apa yang kita inginkan sebagai bahan suatu penelitian. Disinilah perlu adanya suatu prosedur yang cermat untuk memfokuskan penelitian ke arah apa yang diinginkan peneliti. Hal yang perlu diingat dalam memilih beberapa domain untuk analisis yang mendalam adalah tujuan dari penelitian. Untuk etnografer pemula, diharuskan dipelajari adalah makna budaya dari sudut pandang informan itu sendiri. Jika sudah mampu mengerti hal tersebut, semua domain bisa menjadi analisis yang mendalam.

### o Taksonomi Bahasa Penduduk Asli

Suatu taksonomi bahasa asli yang diteliti merupakan suatu kategori yang diorganisir atas dasar suatu hubungan semantik tunggal. Taksonomi memiliki perbedaan dengan domain hanya dalam satu hal, yaitu bahwa taksonomi menunjukkan hubungan diantara semua istilah bahasa asli dalam suatu domain. Suatu taksonomi **berbaga** subset dari berbagai istilah bahasa asli dan cara-cara subset itu dihubungkan dengan domain itu sebagai suatu keseluruhan.

### b. Analisis Taksonomi

Analisis etnografis telah didefinisikan sebagai suatu pencaharian bagian-bagian dari suatu kebudayaan dan hubungan dari berbagai bagian itu dengan keseluruhannya. Jika digabungkan dengan wawancara etnografis, maka akan mengarah kepada penemuan suatu sistem makna budaya tertentu. Etnografer yang berpengalaman sering kali mengkombinasikan analisis domain dan analisis taksonomi menjadi suatu proses tunggal. Tetapi dalam upaya untuk belajar melakukan penggabungan tersebut, sangat baik jika analisis itu digunakan secara terpisah. Adapun langkah dalam melakukan analisis taksonomi diantaranya pilihlah suatu domain untuk analisis taksonomi, identifikasi kerangka substitusi yang tepat untuk analisis, mencari subset yang memungkinkan diantara berbagai istilah tercakup, mencari domain yang lebih besar, inklusif yang dapat masuk ke dalam suatu subset yang sedang dianalisis, kemudian membuat suatu taksonomi sementara dan selanjutnya memformulasikan pertanyaan struktural untuk membuktikan berbagai hubungan taksonomi dan memperoleh berbagai istilah baru, selanjutnya melakukan wawancara struktural tambahan dan yang terakhir membuat satu taksonomi yang lengkap.

### *Langkah 9 : Mengajukan Pertanyaan Kontras*

#### a. Prinsip-prinsip Penemuan dalam studi Makna

Salah satu kapasitas umat manusia yang paling mendasar adalah kemampuan untuk menemukan makna. Di setiap masyarakat, anak-anak dengan sangat mudah menemukan makna simbol verbal

dan non verbal. Meskipun terkadang mereka menerima instruksi eksplisit, anak-anak mempelajari sebagian besar makna kebudayaan mereka tanpa instruksi tersebut. Tanpa menyadari mereka menjadi **pengingat** dan pewawancara terlibat. Makna tersembunyi membutuhkan waktu lama untuk dipelajari, dan kita semua mengakui bahwa “orang lama” dalam suasana apapun mempunyai stok pengetahuan yang kaya. Namun dengan metode etnografi dapat mengurangi waktu belajar selama bertahun-tahun.

#### b. Prinsip Relasional

Prinsip ini menegaskan makna dari suatu simbol yang dapat ditemukan dengan menemukan cara suatu simbol itu berhubungan dengan suatu simbol yang lain. Penemuan empiris mendukung prinsip ini, yakni bahwa semua budaya menciptakan makna hubungan semantik dalam jumlah yang relatif sedikit, dan bahwa beberapa hubungan semantik tertentu bersifat universal.

#### c. Prinsip Kemiripan

Prinsip ini menegaskan bahwa makna suatu simbol dapat ditentukan dengan menanyakan suatu simbol itu digunakan dan bukan dengan menanyakan makna. Prinsip ini juga didasarkan pada teori relasional tentang makna. Salah satu mengapa etnografer menggabungkan pengamatan terlibat dengan wawancara adalah untuk mengamati bagaimana istilah-istilah orang yang diteliti itu digunakan dalam setting biasa.

#### d. Prinsip Kontras

Prinsip ini menegaskan bahwa makna suatu simbol dapat ditemukan dengan bagaimana suatu simbol berbeda dari simbol-simbol lainnya. Prinsip ini didasarkan pada kenyataan bahwa makna dari istilah rakyat tergantung pada apa yang bukan menjadi maknanya. Pertanyaan kontras dirancang untuk memperoleh perbedaan-perbedaan diantara berbagai istilah asli dari orang yang diteliti dalam suatu rangkaian perbedaan.

#### e. Pertanyaan Pembuktian Perbedaan

Pertanyaan ini hanya dapat diformulasikan setelah menemukan beberapa perbedaan diantara dua istilah asli dari orang yang diteliti. Pertanyaan pembuktian, perbedaan sering kali dapat menegaskan perbedaan-perbedaan dan kemiripan-kemiripan diantara sekian banyak istilah asli dari orang yang diteliti.

#### f. Pertanyaan Perbedaan Langsung

Pertanyaan perbedaan langsung dimulai dari satu karakteristik yang telah dikenal pada satu istilah asli dari orang yang diteliti dalam satu rangkaian kontras, dan kemudian penulis ada tidaknya menanyakan perbedaan istilah lain dalam karakteristik tersebut. Pertanyaan perbedaan langsung juga dapat muncul dari catatan lapangan kita.

### *Langkah 10: Membuat Analisa Komponen*

#### a. Analisis Komponen

Analisis Komponen merupakan suatu pencarian sistematis berbagai atribut (komponen makna) yang berhubungan dengan simbol-simbol budaya. Terdapat beberapa cara yang dipakai oleh antropolog ketika melakukan analisis komponen atas berbagai istilah asli informan. Diantaranya pendekatan membatasi diri pada penemuan atribut-atribut yang dikonseptualisasikan oleh informan. Tipe analisis komponen ini mencoba menemukan realitas psikologis dunia informan.

#### b. Langkah-langkah dalam Membuat Analisis Komponen

Analisis komponen meliputi keseluruhan proses pencarian berbagai kontras, pemilihan berbagai kontras, pengelompokannya sebagai dimensi kontras, dan memasukkan semua informan ini kedalam satu paradigma. Analisis komponen mencakup pula pembuktian informasi ini pada informan, dan juga mengisi informasi yang kurang. Adapun langkah-langkah dalam membuat analisis komponen yaitu, memilih sesuatu rangkaian kontras untuk dianalisis, mencari semua kontras yang telah ditemukan sebelumnya, menyiapkan suatu kertas paradigma, mengidentifikasi dimensi-

dimensi kontras yang mempunyai nilai kembar, menggabungkan dimensi-dimensi kontras yang sangat terkait menjadi dimensi kontras yang mempunyai nilai ganda, mempersiapkan pertanyaan kontras untuk memperoleh atribut-atribut yang hilang serta dimensi-dimensi kontras yang baru, melakukan suatu wawancara untuk memperoleh data yang diperlukan, dan yang terakhir menyiapkan suatu paradigma yang lengkap.

### *Langkah 11: Menemukan Tema-tema Budaya*

#### a. Tema-tema Budaya

Moris Opler mendefinisikan suatu tema budaya sebagai postulat atau proposisi, yang dinyatakan secara langsung atau tidak langsung dan biasanya mengontrol tidak langsung tingkah laku atau atau menstimulasi aktifitas yang disetujui secara diam-diam atau didukung secara terbuka dalam suatu masyarakat. Contoh postulat yang ditemukannya yang terekspresikan dalam sebagian besar wilayah kebudayaan Apache adalah, bahwa secara fisik, mental, dan moral, laki-laki lebih unggul dibandingkan dengan wanita. Dia menemukan premis tersembunyi tersebut mengekspresikan dirinya dalam berbagai hal, seperti keyakinan bahwa wanita menyebabkan pertentangan keluarga, wanita lebih mudah terdorong secara seksual, dan wanita tidak pernah memegang peran kepemimpinan dalam masyarakat Apache.

##### o Prinsip Kognitif

Prinsip Kognitif adalah suatu yang dipercayai oleh masyarakat dan diterima sebagai sesuatu yang sah dan benar ataupun asumsi umum mengenai pengalaman suatu masyarakat. Tema-tema budaya merupakan unsur dalam peta kognitif yang membentuk suatu kebudayaan. Suatu prinsip kognitif selalu dalam bentuk penegasan, sebagai contoh pria lebih unggul dibandingkan dengan wanita.

##### o Tersirat atau Tersurat

Tema-tema budaya kadangkala tampak seperti pribahasa rakyat, moto pepatah atau ekspresi yang terulang. Kebanyakan tema budaya masih berada dalam level pengetahuan yang tersirat. Orang tidak mengekspresikan tema budaya dan

menggunakannya untuk mengatur tingkah laku serta menginterpretasikan pengalaman mereka. Tema-tema budaya diterima selaku hal yang benar, tema itu juga masuk ke dalam wilayah pengetahuan yang di dalamnya orang tidak menyadari atau jarang merasa perlu untuk mengekspresikan apa yang mereka ketahui.

#### b. Beberapa Strategi untuk Membuat Suatu Analisis Tema

Teknik pembuatan suatu analisis tema kurang berkembang secara baik dibandingkan dengan teknik yang digunakan pada tipe-tipe analisis lain. Berikut terdapat beberapa strategi dalam membuat suatu analisis tema, yaitu Melebur, strategi ini adalah strategi yang telah lama digunakan oleh sebagian besar etnografer, dengan memutuskan diri kita dari kepentingan dan perhatian yang lain dengan mendengarkan informan berjam-jam sampai selesai, dengan berpartisipasi dalam budaya itu, dan dengan membiarkan kehidupan kita dialihkan dengan budaya baru tersebut. Selanjutnya membuat inventarisasi budaya, strategi ini telah berkembang menjadi demikian besar terhadap catatan etnografis. Peneliti membuat banyak interpretatif dan analisis dalam catatan lapangan, serta telah mempunyai sejumlah wawancara di tape recorder yang perlu ditranskripsikan. Bahkan beberapa pekan dapat mengakibatkan peneliti kehilangan keakraban dengan data wawancara serta berbagai wawasan yang telah diperoleh sebelumnya.

##### o Mencari Kemiripan diantara Berbagai Dimensi Kontras

Strategi lain untuk menemukan tema-tema budaya adalah dengan mempelajari berbagai dimensi kontras dari semua domain yang telah dianalisis secara detail. Berbagai dimensi kontras itu menunjukkan suatu konsep yang lebih umum dibandingkan dengan atribut-atribut yang berasosiasi dengan dengan suatu istilah asli informan. Meskipun tema ini bersifat lebih umum, namun dimensi kontrasnya kadang-kadang dapat berperan sebagai jembatan antara istilah-istilah yang paling spesifik dan berbagai atributnya dengan tema-tema yang menghubungkan sub-sub pengetahuan budaya.



- Membuat Beberapa Perbandingan dengan Berbagai Suasana Budaya yang Hampir Sama

Suatu strategi yang bermanfaat untuk menemukan tema-tema adalah dengan membuat beberapa perbandingan yang terbatas dengan beberapa suasana budaya lain. Hal ini dapat dilakukan dengan meninjau secara mental suasana-suasana lain, mendatangi situasi-situasi sosial lain untuk membuat suatu perbandingan sekilas, atau melaksanakan wawancara nyata dengan informan yang mempunyai pengetahuan yang mengenai suasana yang lain. Sebagai contoh, seorang etnografer yang sedang mempelajari budaya restoran *fast-food* Mc Donald akan mendatangi restoran-restoran *fast-food* lain serta jenis-jenis restoran lainnya.

### *Langkah 12: Menulis Suatu Etnografi*

#### a. Proses Penerjemahan

Penerjemahan meliputi keseluruhan proses penemuan makna suatu kebudayaan dan menyampaikan makna-makna ini kepada orang-orang dalam kebudayaan lain. Sebagaimana penerjemah, etnografer memiliki tugas, diantaranya etnografer harus masuk ke dalam suasana budaya yang ingin diketahuinya, harus memasuki bahasa dan pemikiran informannya dan harus menjadikan simbol-simbol dan makna informan sebagai miliknya, serta menyampaikan makna budaya yang telah diketemukan etnografer kepada para pembaca yang tidak mengenal budaya atau suasana budaya itu sendiri.

Dalam pengertian yang nyata suatu penerjemahan yang benar-benar efektif menuntut suatu pengetahuan yang mendalam mengenai dua kebudayaan. Salah satu kebudayaan itu dideskripsikan dan kebudayaan lain dipegang secara tersirat oleh khalayak yang akan membaca deskripsi tersebut.

#### b. Beberapa Tahapan dalam Penulisan Etnografi

Dalam antropologi, sebagaimana dalam ilmu-ilmu sosial lainnya, perhatian terhadap hal-hal khusus ada hubungannya dengan suatu pemahaman terhadap etnografer sesuatu yang umum. Tetepi

ketika prinsip ini dimasukkan seluruhnya ke dalam pelaksanaan etnografi, maka akan menciptakan suatu parodi atas proses penerjemahan. Ketika seorang etnografer mempelajari kebudayaan lain, satu-satunya tempat untuk memulai adalah melalui peristiwa-peristiwa yang khusus, konkret, dan spesifik dalam kehidupan sehari-hari. Dalam penulisan suatu etnografi sebagai suatu penerjemahan, perhatian terhadap hal yang umum ada halnya dengan pemahaman mengenai hal yang khusus.

Adapun tahapan dalam penulisan etnografi diantaranya, *Pertama*, melakukan statemen-statement universal yang meliputi, semua statemen mengenai umat manusia, tingkah laku mereka, kebudayaan mereka, atau situasi lingkungan mereka. *Kedua*, statemen-statement deskriptif lintas budaya yang meliputi statemen-statement mengenai dua masyarakat atau lebih. *Ketiga*, statemen umum mengenai suatu masyarakat atau kelompok budaya. Jenis statemen ini tampak spesifik, tetapi sebenarnya masih sangat umum. *Keempat*, statemen umum mengenai suatu suasana budaya yang spesifik. *Kelima*, Statemen spesifik mengenai suatu domain budaya. *Keenam*, yaitu melakukan statemen insiden spesifik.

### c. Langkah-langkah dalam Penulisan Laporan Etnografi

Dalam menulis suatu laporan etnografi, terlihat menjadi tugas yang sangat berat jika dilihat sebagai tugas yang berdiri sendiri. Apalagi buat para etnografer pemula yang baru pertama kali mencoba melakukan penelitian. Adapun untuk mempermudah dalam penulisan laporan etnografi dapat melakukan langkah-langkah sebagai berikut, diantaranya: *Pertama*, memilih khalayak, karena khalayak akan mempengaruhi setiap aspek dalam etnografi, maka memilih khalayak hal yang pertama yang harus dilakukan. *Kedua*, Memilih tesis, karena tesis adalah suatu pesan utama yang merupakan sebagai pedoman penelitian yang ingin anda lakukan. *Ketiga*, membuat daftar topik dan garis besar. *Keempat*, Menulis naskah kasar untuk masing- masing bagian, salah satu penghalang bagi penulis adalah keinginan untuk merevisi masing-masing kalimat yang ada dalam tulisan. Hal ini secara tidak langsung dapat memperlambat selesainya sebuah tulisan dan menghalangi arus

komunikasi yang bebas. *Kelima*, merevisi garis besar dan membuat anak judul. *Keenam*, baru melakukan pengeditan naskah kasar. *Ketujuh*, menulis pengantar dan kesimpulan. Selanjutnya kedelapan, menulis kembali tulisan mengenai contoh-contoh dan yang terakhir *kesembilan*, menuliskan naskah akhir.

Meskipun demikian, setiap peneliti pasti telah memiliki langkah tersendiri dalam membuat tulisan yang paling sesuai dengan pola yang telah dikembangkan melalui pengalaman menulis yang panjang.

## Daftar Pustaka

- Geertz, Clifford. *Tafsir Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius, 2004.
- Hammersley, M & P. Atkinson. *Ethnography Principles in Practice*. London: Topistock Publications, 1983.
- Krathwohl, D.R. *Method of Educational and Social Science Research*. New York: Longman, 1993.
- Manan, Abdul. *The Ritual Calendar of South Aceh, Indonesia*. Muenster: MV-Verlag, 2015.
- Spradley, James. *Metode Penelitian Etnografi*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.

# PENDEKATAN TERHADAP STUDI FILOLOGI : INTERPRETASI TEKS DAN KONTEKS

~ Chairunnisa Ahsana AS\*

## Pendahuluan

Tradisi tulis dalam sejarah tidak lepas dari latar belakang yang mengitarinya, bahkan dalam beberapa kajian tradisi tulis yang mewujud sastra tulis lebih berpeluang menjadi objek penelitian. Kajian mendalam terhadap sumber primer berupa teks atau naskah klasik dengan kandungan informasi yang variatif terlebih pada sastra tulis, memerlukan trik khusus yang dikenal dengan *filologi*.

Pembahasan ini akan fokus kepada objek filologi berupa teks, adapun kemurnian serta pesan dari sebuah teks tidak semata dapat dilihat dari hasil alih bahasa atau alih aksara dari teks kepada bahasa atau aksara terkini saja, sebab benturan dari aspek kebahasaan dari segi perbedaan bahasa dan aksara dengan bahasa masyarakat kini. Guna paham secara keseluruhan baik teks maupun konteks, dibuka peluang dengan tujuan mengkontekskan teks kepada seluas-luas kajian dan pengetahuan dengan menggunakan beberapa pendekatan ilmiah guna menghasilkan pengetahuan yang komprehensif, relevan, dan mampu dipertanggungjawabkan.

*'The lore of our father is a fabric of sentences'* salah satu adagium yang populer di kalangan filsuf bahasa tersebut menjelaskan bahwa pengetahuan dan adat istiadat orang tua kita dulu adalah bangunan makna-makna yang terajut dalam jaringan kalimat, menjadi warisan secara turun temurun kepada anak cucu.<sup>1</sup> Filologi hadir sebagai jembatan bagi pemerhati keilmuan klasik untuk mengeksplor kandungan jutaan teks guna keperluan ilmu

---

\* Chairunnisa Ahsana AS adalah Calon Dosen pada Prodi Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab dan Humaniora UIN Ar-Raniry Banda Aceh

<sup>1</sup>Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama* (Jakarta: Paramadina, 1996), 35.

pengetahuan. Kegiatan ini mula-mula dilakukan dengan meneliti teks sebagai objek kajian menggunakan beberapa rentetan kegiatan berkenaan dengan teknik penelitian filologi.<sup>2</sup>

Dalam banyak literatur ilmiah berkenaan dengan teori dan teknik penelitian filologi, terdapat temuan yang bisa digunakan untuk menyelesaikan beberapa persoalan dalam mengolah teks. Salah satunya Edwar Djamaris dalam *Metode Penelitian Filologi* menjelaskan empat tujuan filologi<sup>3</sup>:

- a) Kritik teks sebagai penentuan teks yang asli (autografi), teks yang mendekati teks asli (arketip), atau teks yang berwibawa (otoritatif).
- b) Mentransliterasikan dengan tujuan menjaga keaslian/ciri khusus penulisan kata dan menerjemahkan teks bahasa asli kepada bahasa Indonesia.
- c) Menyunting teks dengan baik dan memperhatikan pedoman ejaan yang berlaku, penggunaan huruf kapital, tanda baca, penyusunan alinea, dan pada bagian cerita.
- d) Mendeskripsikan kedudukan dan fungsi teks yang diteliti dengan tujuan diketahuinya tempat atau kelompok sastra mana teks tersebut berada, tujuan dan gunanya.

Banyak sekali naskah yang dijumpai di museum atau menjadi koleksi pribadi para kolektor naskah dengan kandungan isi yang variatif. Bagi peminat atau orang yang ingin mengkaji teks sebagai objek penelitian atau sumber primer, maka langsung dapat menjumpai atau mengenali kondisi awal naskah melalui katalog yang terdapat pada beberapa museum atau perpustakaan. Melalui beberapa katalog yang dijumpai, diharapkan mampu memudahkan dan membuka jalan bagi peneliti guna penelitian lebih lanjut.

---

<sup>2</sup>Oman Fathurahman, "Filologi dan Penelitian Teks-Teks Keagamaan" *Workshop Pengembangan Agenda, Local Project Implementing Unit (LPIU) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*. Ciawi Bogor, 2000, 6-7.

<sup>3</sup>Edward Djamaris, *Metode Penelitian Filologi* (Jakarta: Manasco, 2002), 8-9.

Siti Baroroh Baried dkk, sebagaimana dipaparkan kembali oleh Uka Tjardrasasmita dan banyak filolog lain, mengemukakan tahapan kajian teks ke dalam lima tahapan<sup>4</sup>:

- a) Pencatatan dan pengumpulan naskah.
- b) Kritik teks (metode intuitif, objektif, gabungan, landasan, edisi naskah tunggal yang kemudian dibagi lagi kepada dua edisi; diplomatik dan standar).
- c) Susunan stema.
- d) Mencari naskah dalam katalog.
- e) Penentuan waktu pembuatan dan penyalinan.

Pada umumnya kegiatan awal yang dilakukan adalah mencari naskah atau teks pada katalog. Adapun tahap berikutnya yaitu mengembangkan ranah kajian dengan menggunakan beberapa pendekatan ilmiah kontemporer yang disesuaikan dengan bidang keahlian atau kebutuhan sebuah keilmuan. Kegiatan ini tentu membutuhkan kemampuan analisa, pendekatan, dan teori yang tepat, efektif dan efisien guna mengelaborasi sumber otoritatif berupa teks otentik tersebut.

### **Interpretasi, Teks, dan Konteks**

Terpenting dalam tahapan kajian filologi ialah apabila sebuah teks telah melewati tahap kritik teks, barulah sebuah teks atau naskah dapat dimanfaatkan untuk berbagai penelitian disiplin ilmu lainnya.<sup>5</sup> Pasca tahap tersebutlah penting adanya metode interpretasi yang dapat dimaknai sebagai penafsiran dan kegiatan ini dilakukan guna menemukan makna yang dimaksud dalam objek atau teks.<sup>6</sup> Pada tahap ini bagian yang membutuhkan proses interpretasi adalah makna teks atau kontens yang dijumpai pasca edisi teks, tidak hanya

---

<sup>4</sup>Uka Tjardrasasmita, *Kajian Naskah-Naskah Klasik* (Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan BadanLitbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2006), hlm. 24-31. Lihat pula Siti BARoroh Baried dkk, *Pengantar Teori Filologi* (Jakarta: Pusat dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985), 67.

<sup>5</sup>Oman Fathurahman, *Filologi dan Penelitian TeksTeks Keagamaan*, Makalah pada Workshop Pengembangan Agenda Riset oleh Local Project Implementing Unit (LPIU) (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, di Wisma YPI, Ciawi Bogor, 27 Maret 2000), 10.

<sup>6</sup>Dwi Susanto, *Pengantar Teori Sastra* (Yogyakarta: CAPS, 2012), 194.

memperlakukan teks sebatas alih bahasa melainkan lebih menggali dimensi konteks yang terpapar pada teks.

Khususnya dalam ranah kesustraan filologi memiliki posisi tersendiri, sekaligus bagian bidang kebahasaan. Beberapa tawaran yang dapat dilakukan guna menginterpretasikan makna dari sebuah teks adalah dengan meneropongnya dari beberapa sudut pandang para tokoh hermeneutik. Hermeneutik didefinisikan sebagai kumpulan teori atau filsafat tentang interpretasi makna.<sup>7</sup> Meski pada awal kemunculannya metode ini lebih cenderung digunakan untuk menafsirkan kitab suci, tapi semakin kedepan metode ini cenderung marak digunakan dalam menginterpretasikan teks kepada makna yang lebih luas, khusus dalam bidang kesastran dan kebahasaan. Kegiatan penafsiran semacam ini dilakukan dengan memanfaatkan berbagai aliran yang diusung oleh para pakar hermeneutik. Berikut dipaparkan beberapa tawaran pendekatan atau metode yang dapat digunakan dan dikembangkan demi tujuan interpretasi teks.

*Pertama*, metode hermeneutik oleh Paul Ricoeur, dia memaknai hermeneutik sebagai metode atau alat untuk mengomentari fakta-fakta aktual atas teks (*eksegese*). Akan tetapi belum bernilai sebagai permasalahan filosofis. Hal ini dibuktikan dengan definisi hermeneutiknya yang berarti teori mengenai operasi-operasi pemahaman yang berhubungan dengan interpretasi atas teks-teks.<sup>8</sup> Guna mencapai pemahaman yang komprehensif berkenaan dengan interpretasi teks, Ricoeur mengemukakan tiga proses pemahaman yang berhubungan erat dengan tiga tahap pemahaman bahasa yaitu, tahap semantik, reflektif, dan tahap eksistensial.<sup>9</sup>

*Kedua*, Friedrich Schleiermacher mengenalkan konsep pemahaman intuitif bermakna sebuah tafsir yang memerlukan intuisi. Guna memahami kehidupan, dia mencoba membangun rekonstruksi imajinatif atas situasi zaman dan kondisi batin dan berempati kepada

---

<sup>7</sup>Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutic* (London: Routledge and Kegan Paul, 1980), 1.

<sup>8</sup>Paul Ricoeur dalam Lathifatul Izzah el Mahdi "Hermeneutika-Fenomenologi Paul Ricoeur dari Pembacaan Simbol Hingga Pembacaan Teks-Aksi-Sejarah", *Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 6, no.1 (Januari-Juni 2007): 22.

<sup>9</sup>Paul Ricoeur dalam Lathifatul Izzah el Mahdi "Hermeneutika-Fenomenologi, 26-27.



diri pengarangnya. Dalam kaitannya dengan filologi, kegiatan ini dilakukan guna mengangkat teks dan segala disiplin penafsiran kepada level *kunstlehre* yaitu beberapa metode yang tidak terbatas pada kegiatan penafsiran yang parsial dengan membawa disiplin ini kepada beberapa prinsip penafsiran yang bersifat umum.<sup>10</sup>

*Ketiga*, Hans-Georg Gadamer memperkenalkan konsep pemahaman sirkuler yang menganggap bahwa pembaca memahami masa lalu teks, melalui sudut pandang dan situasi kita. Dimana dalam penafsiran teks selalu terikat dengan tradisi masing-masing, dengan asumsi bahwa seorang penafsir mempunyai pra-pemahaman terhadap teks yang hendak ditafsirkan. Penafsir tidak mungkin menafsirkan sesuatu dari sisi yang netral dan hanya bisa melakukan penafsiran melalui “*the fusion of horizon*” yaitu mempertemukan pra-pemahaman penafsir dan cakrawala makna yang terbentuk dalam teks.<sup>11</sup>

*Keempat*, paham sastra strukturalisme yang pada awal perkembangannya di Eropa digawangi oleh Levi Strauss dan Roland Barthes ini menawarkan teori, bahwa kritik sastra harus berpusat pada karya sastra itu sendiri, sangat diperlukan dalam tahapan ini adalah *close reading* yaitu pembacaan secara mikroskopis atas karya sastra sebagai bahasa, sebagai sebuah karya otonom yang harus diteliti dari karya itu sendiri.<sup>12</sup> Dalam hubungannya dengan filologi penelitian dengan menggunakan pendekatan strukturalisme ini telah dilakukan oleh Achadiati Ikram dengan penelitian atas *Hikayat Sri Rama* (1979), Sutrisno dengan *Hikayat Hang Tuah* (1983), Partini Pradotokusumo dengan *Kakawin gajah Mada* (1984).<sup>13</sup>

*Kelima*, paham intertekstualitas bersumber pada aliran strukturalisme Perancis, dipengaruhi oleh pemikiran filsuf perancis Jaques Derrida dan dikembangkan oleh Julia Kristeva. Pada prinsipnya mereka beranggapan bahwa setiap teks sastra dibaca harus berdasarkan teks-teks lain, tidak ada sebuah teks pun yang

---

<sup>10</sup>Dwi Susanto, *Pengantar Teori Sastra* (Yogyakarta: CAPS, 2012), 200.

<sup>11</sup>Dwi Susanto, *Pengantar Teori Sastra*, 204

<sup>12</sup>Sukron Kamil, *Teori Kritik Sastra Arab Klasik dan Modern* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012), 183.

<sup>13</sup>Oman Fathurahman, *Filologi dan Penelitian Teks-Teks*, 12.

sungguh-sungguh berdiri sendiri, bermakna bahwa penciptaannya dan pembacaannya tidak dapat dilakukan tanpa teks-teks lain sebagai contoh, teladan, kerangka.<sup>14</sup>

Di Rusia, Mikhail Bakhtin seorang filsuf yang berminat terhadap sastra memunculkan penekanan berkenaan dengan intertekstual, bahwa sebuah teks sastra dipandang sebagai tulisan sisipan atau cangkokan pada kerangka- kerangka teks-teks sastra lain yang tidak berdiri sendiri. Bagi Bakhtin, tingkat atau derajat intertekstualitas tuturan tidaklah sama, ada tuturan yang tinggi, rendah dan bahkan kosong sama sekali. Hal ini jelas terlihat dalam pembagian dan pembedaan Bakhtin terhadap konsep-konsep dialogis dan monologik, puisi, prosa, novel dan genre-genre lainnya.<sup>15</sup>

Dalam hubungannya dengan filologi sebagai metode olah teks, pendekatan ini boleh jadi dibutuhkan dalam telaah teks sebagai bagian dari teks-teks sastra. Adapun penggunaan pendekatan dengan menggunakan teori sastra intertekstual ini telah digunakan dalam penelitian filologi oleh Partini Pradotokusumo dengan *Kakawin Gajah Mada* (1984).<sup>16</sup>

*Keenam*, teori resepsi secara singkat dapat disebut sebagai aliran yang meneliti teks sastra dengan menitikberatkan pada pembaca yang memberi reaksi atau tanggapan terhadap teks sebagai variable menurut ruang, waktu, dan golongan sosial budaya. Teori ini dibedakan ke dalam dua aliran yaitu, sejarah resepsi yang diusung oleh Hans Robert Jauss dan estetika resepsi yang dipelopori oleh Wolfgang Iser.<sup>17</sup> Jauss dengan konsep “horizon” nya ditentukan oleh tiga kriteria yaitu: *Pertama*, norma-norma umum yang terwujud dari teks-teks yang telah dibaca oleh pembaca. *Kedua*, pengetahuan dan pengalaman pembaca atau semua teks yang telah dibaca sebelumnya. *Ketiga*, pertentangan antara fiksi dan kenyataan, ini diketahui dari kemampuan pembaca memahami teks baru dan bagaimana sebuah

---

<sup>14</sup>Kristeva dalam Teeuw, lihat Rina Ratihm, “Pendekatan Intertekstual dalam Penelitian Sastra” dalam, *Teori Penelitian Sastra* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 172.

<sup>15</sup>Faruk, *Pengantar Sosiologi Sastra: Dari Strukturalisme Genetik Sampai Post-Modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 225.

<sup>16</sup>Oman Fathurahman, *Filologi dan Penelitian Teks-Teks*, 12.

<sup>17</sup>Imran T. Abdullah, “Resepsi Sastra Teori dan Penerapannya” dalam *Teori Penelitian Sastra*, 145-146.

karya sastra dapat diterima sejak awal penulisannya hingga seterusnya. Baginya, antara masa silam dan masa kini perlu adanya dialog sebagai penyambung jarak masa kini dengan sebuah teks klasik.<sup>18</sup>

Analisis dengan menggunakan pendekatan ini telah digunakan pula dalam penelitian filologi, Siti Baroroh Baried dan Achadiati Ikram, sebagaimana dipaparkan kembali Oman Fathurahman bahwa penelitian dengan menggunakan pendekatan ini telah dilakukan beberapa kali yaitu, Soeratno (1988) dalam penelitian naskah *Hikayat Iskandar Zulkarnain: Suntingan Teks dan Analisis Resepsi*, Arjunawiwaha (1990) dalam *Transformasi Teks Jawa Kuno Lewat Tanggapan dan Penciptaan di Lingkungan Sastra Jawa*. Dan Abdullah (1987) dengan *Hikayat Meukuta Alam Suntingan Teks dan Terjemahan Beserta Telaah Struktur dan Resepsinya*. Oman Fathurahman (1998) dengan *Tanbih al-Masyi* dengan tujuan mengetahui makna dan fungsi teks dalam konteks *social history*-nya.<sup>19</sup>

Melalui beberapa aliran pemikiran dan metode interpretasi yang terkait erat dengan ranah kajian sastra di atas, maka korelasinya dengan bidang kajian filologi akan dijumpai pada tahap pasca edisi teks. Dimana proses ini dianggap sama pentingnya dengan tahapan-tahapan dalam metode filologi. Terlebih sambutan terhadap penggunaan beberapa pendekatan sebagaimana disebut di atas mendapat sambutan yang positif dari kalangan peneliti, karena dengan model telaah seperti ini orientasi filologi tidak terbatas pada suntingan teks dan otentisitas teks belaka melainkan lebih kepada fungsinya yang lebih luas.<sup>20</sup>

### **Relevansi Filologi sebagai Ilmu Bantu & Ilmu Bantu Filologi**

Faktor fundamental yang mendorong kemajuan ilmiah dunia Islam, salah satunya adalah diterjemahkannya karya ilmiah filosofis

---

<sup>18</sup>Imran T. Abdullah, "Resepsi Sastra Teori dan Penerapannya, 146.

<sup>19</sup>Oman Fathurahman, *Filologi dan Penelitian Teks-Teks*, 13.

<sup>20</sup>Oman Fathurahman, *Filologi dan Penelitian Teks-Teks*, 13.

kuno khususnya Yunani dan India kedalam bahasa Arab.<sup>21</sup> Dalam ranah lokal-keindonesiaan kegiatan terjemahan, transliterasi atau transkripsi yang dalam istilah bermakna sama, telah digagas dan dimulai sejak puluhan tahun lalu oleh para filolog dan pakar keilmuan yang konsen dalam bidang penaskahan. Kenyataan ini didukung fakta di lapangan dengan dijumpai jutaan naskah klasik dengan berbagai tema pembahasan, sebagai hasil buah pikir ulama dan masyarakat yang konsen terhadap ilmu pengetahuan, sekaligus menjadi warisan hingga sekarang.

Sebagaimana diketahui bahwa teks adalah fiksasi atau pelebagaan sebuah peristiwa wacana lisan dalam bentuk tulisan.<sup>22</sup> Akan tetapi pada perjalanannya, dalam memahami tulisan pada naskah atau teks cenderung bermasalah dengan bahasa teks yang berbeda dengan bahasa sekarang, namun mempelajari bahasa bukanlah ranah kajian filologi, sehingga pada tahap tertentu pada prosesnya memerlukan bantuan ilmu linguistik. Beberapa cabang linguistik yang dianggap membantu filologi antara lain ialah, etimologi (ilmu yang mempelajari asal-usul dan sejarah kata), sosiolinguistik (mempelajari hubungan atau pengaruh perilaku antara bahasa dan masyarakat) dan stilistika (menyelidiki bahasa sastra khususnya gaya bahasa).<sup>23</sup>

Berkaitan dengan hubungan-kait antara filologi dan keilmuan lain yang berelaborasi. Terdapat beberapa cabang ilmu yang dianggap sebagai ilmu bantu filologi dan atau filologi sebagai ilmu bantunya<sup>24</sup>:

- a) Linguistik, pada prosesnya terkait dengan pengetahuan yang mempengaruhi bahasa teks, tedapat beberapa bahasa yang dianggap memerlukan pendalaman kajian karena beberapa bahasa tersebut memiliki pengaruh yang besar terhadap bahasa

---

<sup>21</sup>Mulyadi Kartanegara, *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam* (Jakarta: Baitul Ihsan, 2006), 76.

<sup>22</sup>Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, 129.

<sup>23</sup>Siti Baroroh Baried dkk, *Pengantar Teori Filologi* (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1985), 10, 21.

<sup>24</sup>Siti Baroroh Baried dkk, *Pengantar Teori Filologi*..., 22-24.

- naskah Nusantara yaitu, bahasa Sansekerta, bahasa Arab, bahasa-bahasa daerah Nusantara.
- b) Ilmu sastra, keilmuan ini akan membantu dalam melakukan kritik dengan empat cara yaitu: pendekatan mimetik yang fokus menonjolkan aspek referensi, acuan karya sastra, dan kaitannya dengan dunia nyata. Pendekatan pragmatik, menonjolkan pengaruh karya sastra terhadap pembaca atau pendengar. Pendekatan objektif, memahami sastra sebagai struktur otonom lepas dari latar belakang sejarahnya hingga niat penulisnya.
  - c) Sejarah kebudayaan, khazanah sastra khususnya di Nusantara selain diwarnai oleh pengaruh agama seperti Hindu, Islam, dan Budha, diwarnai pula oleh pengaruh sastra klasik India, Arab, dan Persia. Hal ini jelas terlihat pada naskah-naskah klasik yang dipengaruhi oleh karya klasik India, seperti *Ramayana* dan *Mahabarata* yang sebagian telah disadur kedalam bahasa Jawa Kuna, Jawa Tengahan, dan Jawa Baru.
  - d) Antropologi, ilmu ini digunakan berdasarkan pada fakta bahwa penggarapan naskah tidak dapat dilepaskan dari konteks masyarakat yang melahirkannya.
  - e) Folklore, ilmu ini relative baru dan memandang semua sebagai bagian dari antropologi. Dengan dua golongan unsur budaya baik yang bersifat lisan dan upacara-upacara.

Beberapa cabang ilmu bantu filologi di atas, jelas menggambarkan bahwa filologi memiliki kedudukan diantara ilmu-ilmu lain, sekaligus menjelaskan bahwa filologi tidak pernah terlepas dari teks dan sejarah yang mengitarinya, entah dilihat dari unsur fisik maupun kontennya.

### **Relevansi Ilmu Bantu Filologi dan Tawaran Pendekatan**

Dalam kapasitasnya sebagai bidang dengan objek utamanya adalah teks, filologi dianggap sebagai sebuah metode relevan guna mendapatkan orisinilitas dari sebuah teks. Dibuktikan dengan hasil identifikasi dari naskah atau teks yang sudah matang yang telah

melewati rentetan metode penyuntingan sehingga menghasilkan edisi yang mampu dipertanggungjawabkan kemurniannya.

Mengingat bahwa kandungan naskah dan teks yang beraneka ragam, maka filologi dianggap bisa membantu bidang ilmu lain yang membutuhkan teks sebagai informan utama yang dianggap cukup kredibel. Perkembangan minat terhadap kajian naskah diketahui meningkat dari banyaknya peminat serta animo masyarakat terhadap ilmu pengetahuan, khususnya pengetahuan primer berbasis teks dengan tujuan menggali nilai-nilai khususnya tradisi, adat-budaya dan kearifan lokal.

Hampir setiap daerah di kawasan Melayu pada umumnya, sebut saja Aceh, Minangkabau, Palembang, Banjarmasin, Riau, Bima hingga Indonesia bagian Timur-pun, dijumpai banyak naskah dengan banyak varian, jenis, teks dan konteks, dengan karakter naskah yang berbeda dan ditulis dengan aksara dan bahasa yang berbeda pula. Inilah yang pada akhirnya menimbulkan *girah* dari para peminat naskah untuk lebih menggali kerahasiaan dibalik jumlah naskah yang mereka jumpai, terlepas dari banyaknya kendala selama proses penelitian.

Berdasarkan fakta di atas dipahami, bahwa pada dasarnya teks hadir dihadapan kita tanpa selalu dihadiri oleh penulisnya dan bersifat tanda tanya. Inilah yang jelas dipahami dalam tahap ini. Dalam pandangan psikologis dan sosiologis, bahasa lisan jelas lebih penting ketimbang bahasa tulis, karena pada dasarnya manusia akan mampu bertahan tanpa tulisan tetapi tidak mungkin bisa bertahan tanpa bahasa lisan. Dengan terpisahnya teks dari pengarang dan situasi yang melahirkan teks maka implikasi sebuah teks bisa tidak komunikatif lagi dengan realitas sosial yang melingkupi pihak pembaca. Oleh karena beberapa problematika antara pemahaman teks dan konteks tersebut, *The Master of Prejudices* dalam hermeneutik yang digawangi oleh Nietzsche, Marx dan Freud berpandangan bahwa perlu adanya keharusan berprasangka ketika membaca sebuah teks.<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup>Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama*, 131-133.

Untuk menjembatani probelematika “prasangka” antara teks dan konteks dari sebuah naskah diperlukan pendekatan keilmuan yang mampu ditawarkan dalam proses penelitian naskah. Diantara beberapa keilmuan itu antara lain sebagaimana berikut<sup>26</sup>:

- a) Linguistik. Dalam cabang ilmu bahasa dan dianggap dapat membantu filologi adalah bidang etimologi, sosiolinguistik, dan stilistika. Etimologi adalah cabang ilmu bahasa yang mempelajari asal usul dan sejarah teks. Bukan berupa tembang melainkan prosa yang tetap memiliki keindahan yang bisa dikaji dengan ilmu stilistika.
- b) Ilmu Sastra. Banyaknya naskah dengan kandungan sastra yang tinggi sehingga dalam perjalanan sejarahnya filologi sempat dipandang sebagai ilmu sastra, dengan menyediakan suntingan teks sebagai bahan penyusunan sejarah maupun teori sastra.<sup>27</sup>
- c) Sejarah Kebudayaan. Kajian ini berkenaan dengan khazanah ruhaniah warisan nenek moyang seperti kepercayaan, adat istiadat, kesenian dan lainnya. Dimana filologi telah banyak mengungkap fakta tersebut melalui banyak naskah atau teks yang dijumpai, sehingga pada tahap ini sumber kebudayaan dan sejarah dianggap sangat membutuhkan filologi sebagai alat pembaca.
- d) Sejarah. Telah jelas diketahui bahwa naskah atau teks Nusantara banyak sekali dijumpai dengan kandungan sejarah yang cukup variatif. Terlebih banyak sekali naskah yang dijadikan objek sumber sejarah.
- e) Ilmu bantu Hukum Adat. Banyak sekali teks Nusantara yang berisi kandungan seperti undang-undang, dimana undang-undang dalam masyarakat Melayu juga merupakan adat yang

---

<sup>26</sup>Siti Baroroh Baried dkk, *Pengantar Teori Filologi*, 21.

<sup>27</sup>Pada beberapa sumber primer tulisan beberapa filolog, salah satunya Siti Baroroh Baried dkk, telah jelas memaparkan hasil identifikasi terhadap banyak hasil penelitian dari peminat naskah atau filolog dengan memanfaatkan beberapa pendekatan dan metode interpretasi teks. Peminat terhadap kajian teks semakin digandrungi dan diharapkan mampu memenuhi kebutuhan sumber primer bagi peneliti dan ilmu pengetahuan. Lihat, Siti Baroroh Baried dkk, *Pengantar Teori Filologi*, 21. Lihat pula Oman Fathurahman, *Filologia dan Islam Indonesia* (Jakarta: Kementerian Agama RI, Badan Diklat Lektur Keagamaan, 2010).

mewujud selama peredaran masa. Penulisan undang-undang dilakukan jika sudah merasa perlu dilaksanakan, sehingga membutuhkan perlunya kepastian hukum. Contoh undang-undang dalam sastra Melayu adalah *Undang-undang Negeri Malaka*, dikenal dengan *Risalah Hukum Kanun dan Hukum Kanon* dan *Undang-Undang Minangkabau*, dan lain-lainnya yang terdapat baik di Jawa maupun daerah lain di Nusantara.

- f) Ilmu Sastra Sejarah Perkembangan Agama. Sebagaimana di atas, jelas diketahui bahwa naskah atau teks yang tersebar di Nusantara merupakan kumpulan naskah yang mengandung teks keagamaan. Seperti naskah Jawa Kuna yang banyak diwarnai oleh agama Hindu dan Budha, adapun naskah atau teks Melayu banyak dipengaruhi agama Islam. pengaruh sastra Islam kepada naskah Jawa baru pada umumnya melalui sastra Melayu.
- g) Filsafat. Intisari dari filsafat disini adalah cara berfikir menurut logika bebas sedalam-dalamnya hingga sampai ke akar persoalan. Berdasarkan objek pemikirannya filsafat dapat dibagi kedalam beberapa cabang: metafisika (antologi), epistemologi, logika, etika, estetika dan sebagainya. Ada juga yang membaginya kepada filsafat alam, manusia, dan filsafat ilmu pengetahuan. Pada hakikatnya semua karya sastra mengandung pandangan hidup yang terkadang tergambar secara jelas namun tidak jarang samar-samar karena pengungkapan batin selalu didasari pemikiran filsafati. Meski demikian, pengungkapan jenis sastra lama dalam kajian teks-teks Nusantara masih belum banyak diungkap.<sup>28</sup>
- h) *Social Scientific Approaches* atau pendekatan dengan mengabungkan beberapa ilmu sosial. Pada prinsipnya pendekatan ini mengusung kesamaan fungsi dari setiap pendekatan, semua pendekatan memiliki nilai atau cara pandang bervariasi tanpa ada satupun dianggap lebih istimewa. Saligmen membagi *social science* kedalam tiga kelas yaitu

---

<sup>28</sup>Lihat Shadily (1980), Runes dkk (1963: 234) dalam Siti Baroroh Baried dkk, *Pengantar Teori Filologi*, 24.



*social science* murni, semi *social science* dan *science* dengan implikasi sosial.<sup>29</sup> Beberapa pendekatan lain yang digunakan dalam lingkup *social science* ini dapat dikombinasikan langsung dengan pendekatan lain yang dianggap mendukung hasil penelitian. Beberapa pendekatan tersebut dapat diaplikasikan sekaligus dalam sebuah penelitian yang disesuaikan dengan kebutuhan penelitian. Contoh penelitian semacam ini dapat dilakukan dengan menyesuaikan kepada tujuan penelitian tertentu. Contohnya dalam penelitian filologi, untk mengetahui sebuah teks dan konteks, dapat juga menggunakan pendekatan antropologis, sejarah-sosial intelektual, teologis, dan pendekatan lain yang disebut *Social Scientific Approaches*.

## Penutup

Dalam prakteknya, filologi merupakan bidang ilmu yang kompleks dimanfaatkan guna melihat teks sekaligus konteks. Sebuah peneliti khususnya penelitian yang membutuhkan sumber primer, keotentikan sebuah sumber atau teks sangat dibutuhkan. Akan tetapi kebutuhan pada pendekatan, metode atau teori yang dianggap relevan untuk mencapai tujuan penelitian juga tidak kalah penting.

Berdasarkan uraian singkat di atas, bahwa filologi dianggap kurang sempurna dalam terapannya jika hanya berdiri sendiri, dibutuhkan teori, metode dan pendekatan lain dalam perjalanannya. Filolog atau peneliti diharapkan bisa memilah-milah pendekatan apa yang sesuai dan diperlukan untuk menunjang hasil penelitiannya. Beberapa tawaran pendekatan di atas merupakan sedikit dari banyak sekali pendekatan dan metode yang mungkin dapat digunakan sebagai media transfer keilmuan sekaligus kebudayaan berbasis teks atau naskah klasik.

---

<sup>29</sup>Lihat George Schoplin, Agus Salim, Wilson Gee, Edwin R.A Seligmen, dalam Chairunnisa Ahsana AS, *Pesona Azimat Antara Tradisi dan Agama* (Bandung: Pustaka Aura Semesta, 2014), 10-11.

## DAFTAR PUSTAKA

- Baroroh Baried, Siti. Dkk. *Pengantar Teori Filologi*. Jakarta: Pusat dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985.
- Bleicher, Josef. *Contemporary Hermeneutic*. London: Routledge and Kegan Paul, 1980.
- Ahsana AS, Chairunnisa. *Pesona Azimat Antara Tradisi dan Agama*. Bandung: Pustaka Aura Semesta, 2014.
- Djamaris, Edward. *Metode Penelitian Filologi*. Jakarta: Manasco, 2002.
- el-Mahdi, Lathifatul Izzah. “Hermeneutika-Fenomenologi Paul Ricoeur dari Pembacaan Simbol Hingga Pembacaan Teks-Aksi-Sejarah”, *Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 6 Nomor.1, (Januari-Juni 2007).
- Faruk. *Pengantar Sosiologi Sastra: Dari Strukturalisme Genetik Sampai Post-Modernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Fathurahman, Oman. *Filologi dan Islam Indonesia*. Jakarta: Kementerian Agama RI, Badan Litbang dan Diklat Lektor Keagamaan, 2010.
- “Filologi dan Penelitian Teks-Teks Keagamaan” *Workshop Pengembangan Agenda, Local Project Implementing Unit(LPIU) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*. Ciawi Bogor, 2000.
- Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Kamil, Sukron. *Teori Kritik Sastra Arab Klasik dan Modern*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012.
- Kartanegara, Mulyadi. *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam*. Jakarta: Baitul Ihsan, 2006.
- Ratih, Rina. *Teori Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Susanto, Dwi. *Pengantar Teori Sastra*. Yogyakarta: CAPS, 2012.

Tjardrasmita, Uka. *Kajian Naskah-Naskah Klasik*. Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan BadanLitbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2006.



# PENDEKATAN SOSIOLOGI DALAM KAJIAN SASTRA ARAB

~ Zulhelmi\*

## Pendahuluan

Dewasa ini, kajian interdisipliner dalam berbagai macam disiplin ilmu pengetahuan sudah menjadi trend di kalangan para ilmuan dan peneliti.<sup>1</sup> Kajian interdisipliner ini berbanding terbalik dengan kajian monodisipliner karena interdisipliner menggunakan disiplin ilmu lain sebagai alat bantu, sedangkan monodisipliner tidak.<sup>2</sup> Ilmu sosiologi misalkan, ia telah digunakan sebagai sebuah perspektif dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan, seperti pendidikan. Makanya dalam ilmu pendidikan dapat ditemui istilah sosiologi pendidikan. Dalam disiplin ilmu hukum juga terdapat istilah sosiologi hukum di mana ilmu sosiologi dijadikan sebagai sebuah sudut pandang.<sup>3</sup> Selain itu, muncul pula disiplin ilmu baru seperti sosiologi agama yang menggunakan ilmu sosiologi untuk memahami ajaran agama yang dipraktikkan oleh pemeluknya. Demikian juga halnya dengan disiplin ilmu kesusastraan, para

---

\*Zulhelmi adalah Dosen Tetap pada bidang Naqđ Adab di Prodi Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab dan Humaniora UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

<sup>1</sup>Lihat: Sukron Kamil, "Sastra dan Politik: Kerangka Teoritik dan Sekilas Aplikasinya Saat Mengkaji Karya Mahfuz", *Jurnal Bahasa dan Sastra Arab Adabiyat*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vol. 6, No. 1, 2007, 123-150.

<sup>2</sup>Karena model kajian interdisipliner menuntut keluasan ilmu dan wawasan seorang peneliti sastra, maka idealnya model ini sesuai diterapkan di level pendidikan pascasarjana. Sementara penerapan model kajian monodisipliner lebih sesuai di level pendidikan sarjana, karena level ini seorang mahasiswa dituntut untuk mendalami teori sesuai bidang keilmuannya masing-masing. Dengan bahasa lain, mahasiswa tingkat sarjana dituntut untuk memperkuat fondasi keilmuannya, sedangkan ketika ia berada di tingkat pascasarjana maka ia dituntut untuk mengembangkan kelimuannya secara lebih luas. Namun demikian, tidak menutup kemungkinan bagi para mahasiswa bahasa dan sastra Arab di tingkat sarjana untuk mengenal secara dini model kajian interdisipliner ini supaya menjadi lebih familiar di kalangan mereka.

<sup>3</sup>Lihat misalnya: M. Atho Mudzhar, "Pendekatan Sosiologi dalam Studi Hukum Islam" dalam *Mencari Islam dengan Berbagai Pendekatan*, Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad dan Abdullah Masrur, ed., (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001)

pembaca akan mendapatkan sebuah istilah sosiologi sastra, yaitu menjadikan ilmu sosiologi sebagai salah satu pendekatan untuk membaca teks sastra.

### **Definisi Sosiologi Sastra**

Secara etimologi, sosiologi sastra terdiri dari dua kata yaitu sosiologi dan sastra. Baik sosiologi maupun sastra, keduanya memiliki definisi tersendiri yang saling berbeda. Menurut Pitirim Sorokin, sebagaimana yang dikutip oleh Soerjono Soekanto, bahwa yang dimaksud dengan sosiologi adalah sebuah cabang ilmu pengetahuan yang membicarakan tentang (1) hubungan dan pengaruh timbal-balik antara aneka macam gejala-gejala sosial, misalnya antara gejala ekonomi dengan agama; keluarga dengan moral; hukum dengan ekonomi; gerak masyarakat dengan politik dan lain sebagainya; (2) hubungan dan pengaruh timbal balik antara gejala sosial dengan gejala-gejala non-sosial; (3) ciri-ciri umum semua jenis gejala-gejala sosial.<sup>4</sup> Definisi ini bukanlah definisi tunggal, melainkan masih banyak lagi definisi lainnya yang diungkapkan oleh para pakar sosiologi.<sup>5</sup> Sesungguhnya untuk mendefinisikan sosiologi secara singkat, padat, jelas dan bisa diterima oleh semua kalangan adalah pekerjaan yang tidak mudah, karena ia bersifat sangat abstrak dan fleksibel, sehingga di kalangan para ahli tidak ada yang sama pendapatnya.<sup>6</sup> Namun demikian, objek utamanya tetap pada masyarakat dengan titik penekanannya terletak pada interaksi antar individu manusia dalam komunitasnya. Dengan bahasa yang lebih

---

<sup>4</sup>Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), 19.

<sup>5</sup>Dalam literatur sosiologi, banyak sekali ditemukan definisi tentang sosiologi yang diungkapkan oleh para ahli sejak zaman klasik hingga zaman kontemporer. Pemilihan satu definisi sosiologi menurut Pitirim Sorokin di sini tidak bermaksud menafikan definisi-definisi yang lain, karena membicarakan seluruh pandangan para ahli tentang definisi sosiologi di sini akan menyita ruang yang lebar untuknya, padahal pembicaraan tentangnya di sini hanya sekilas saja untuk keselarasan tema utama yang sedang dibahas yaitu sosiologi sastra.

<sup>6</sup>Dalam Kamus Besar bahasa Indonesia terdapat penjelasan singkat tentang sosiologi yaitu pengetahuan tentang sifat dan perkembangan masyarakat. Mungkin ini adalah definisi yang paling singkat tentang sosiologi dan tentunya masih banyak celah yang harus sempurnakan lagi karena definisi yang diberikan oleh kamus ini hanya sekilas saja untuk kebutuhan masyarakat pembaca secara umum bukan secara khusus. Lihat: Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), 855.

sederhana lagi, Faruk menjelaskan bahwa manusia yang dipelajari oleh sosiologi bukanlah manusia sebagai makhluk biologis yang dibangun dan diproses oleh kekuatan-kekuatan dan mekanisme-mekanisme fisik-kimiawi, bukan pula manusia sebagai individu yang sepenuhnya mandiri dan otonom, melainkan manusia sebagai individu yang terikat dengan individu lain, manusia yang hidup dalam lingkungan dan berada di antara manusia-manusia lain, manusia sebagai kolektivitas, baik yang disebut sebagai komunitas maupun *society*.<sup>7</sup>

Sementara sastra itu sendiri, bermaksud ungkapan perasaan atau pemikiran dengan menggunakan bahasa yang indah dan menawan sebagai mediatornya.<sup>8</sup> Karena sastra menggunakan bahasa yang indah dan menawan, maka ia dikategorikan sebagai bagian dari seni<sup>9</sup> (*art* dalam bahasa Inggris atau *al-fann* dalam bahasa Arab). Oleh karenanya, letak perbedaan antara tulisan sastra dengan tulisan non-sastra atau tulisan ilmiah adalah terletak pada penggunaan gaya bahasanya.

Dari pengertian yang telah diungkapkan di sini, terlihat bahwa antara sosiologi dan sastra memiliki perbedaan yang sangat prinsipil dan tentunya untuk memahami istilah sosiologi sastra sebagai sebuah terminologi yang baru tidak boleh memadai pada definisi kedua kata tersebut secara terpisah, sehingga akan menghilangkan titik korelasi antara keduanya. Artinya, meskipun antara ilmu sosiologi dan ilmu sastra memiliki perbedaan-perbedaan yang prinsipil, namun keduanya memiliki titik persamaan yang bisa dikolaborasi menjadi sebuah pendekatan baru.

Secara umum, David Jary dan Julia Jary dalam *Collins Dictionary of Sociology* memberikan definisi tentang sosiologi seni di mana sastra juga termasuk bagian dari seni itu sendiri. Mereka mengatakan bahwa sosiologi seni adalah “*an area of sociological*

---

<sup>7</sup>Faruk, *Pengantar Sosiologi Sastra dari Strukturalisme Genetik sampai Post-modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 17.

<sup>8</sup>Shawqi D{aif, *Ta'rikh al-Adab al-'Arabi al'As{ru al-Ja'hili* (Kairo: Da'r al-Ma'a'rif, 1960), 10.

<sup>9</sup>Seni itu sendiri mempunyai banyak cabangnya, seperti seni pertunjukan, seni suara, seni lukis, seni musik, seni sastra dan lain sebagainya.

*analysis which includes within its compass a concern with exploring the visual arts and sometimes also music, theatre, cinema, and literature. As such, the potential range of concepts and theories is diverse. Influential theoretical approaches have included Marxist and neo-Marxist – including Structuralism – as well as more conventionally sociological perspectives*<sup>10</sup>. Dari definisi ini terlihat bahwa pengertiannya terlalu luas, karena mereka memasukkan semua jenis seni ke dalamnya. Namun titik penekanannya tetap pada model analisis yang menggunakan teori dan konsep ilmu sosiologi baik secara konvensional maupun non-konvensional seperti Marxis dan *neo-Marxis*.

Secara khusus, para ahli sastra telah memberikan beberapa definisi tentang sosiologi sastra. Nyoman Kutha Ratna misalnya, ia memberikan definisi sosiologi sastra sebagai sebuah pemahaman terhadap karya sastra dengan mempertimbangkan aspek-aspek kemasyarakatannya atau dengan bahasa lain analisis terhadap unsur-unsur karya sastra sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari unsur-unsur sosiokultural.<sup>11</sup> Selain itu, Sukron Kamil juga mengatakan bahwa sosiologi sastra adalah ilmu yang membahas hubungan antara pengarang dengan kelas sosialnya, status sosial dan ideologinya, kondisi ekonomi dalam profesinya, dan segmen pembaca yang ditujuinya.<sup>12</sup>

Dari beberapa definisi di atas, maka bisa difahami bahwa sosiologi sastra merupakan sebuah pendekatan interdisipliner dalam ilmu sastra yang menggunakan ilmu sosiologi sebagai landasan pijaknya. Dalam bahasa yang sederhana, pendekatan ini mengkaji hubungan antara teks sastra dengan masyarakat di mana ia dilahirkan. Hal ini berbeda dengan pendekatan strukturalisme (*al-bunyawiyah*) yang tidak melibatkan ilmu bantu lain dan cara

---

<sup>10</sup>David Jary dan Julia Jary, *Collins Dictionary of Sociology* (Harper Collins Publisher, 1991), 604.

<sup>11</sup>Nyoman Kutha Ratna, *Paradigma Sosiologi Sastra* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), 2-3.

<sup>12</sup>Sukron Kamil, *Teori Kritik Sastra Arab Klasik dan Modern* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2009), 113.



memahami sebuah teks sastra pun hanya memadai pada unsur-unsur intrinsik semata.

### **Awal Mula Kemunculan Sosiologi Sastra**

Secara historis, sosiologi sastra ini berawal dari teori mimesis yang dicetuskan pertama sekali oleh Plato (428-348 SM). Plato memiliki sikap yang negatif terhadap karya seni, karena baginya karya seni itu merupakan sesuatu yang bersifat ilusi atau hayalan para seniman yang mencoba untuk merekam realitas, namun sesungguhnya realitas tersebut jauh dari kebenaran. Baginya, hasil karya kreatif dari seorang tukang yang telah menciptakan produk berupa kursi, meja, lemari dan lain sebagainya, jauh lebih berharga dan berkualitas dari pada hasil karya seorang seniman. Hal ini disebabkan karena bentuk produk dari tukang tersebut ketika masih berada di alam ide dan ketika sudah hadir di alam nyata tidak memiliki perbedaan sama sekali dan hasilnya pun dapat disentuh dengan alat panca indera manusia. Artinya, usaha tukang perabot untuk meniru bentuk-bentuk produknya yang masih berada di alam ide sukses karena bentuknya mengalami persamaan. Sementara produk yang dihasilkan oleh seorang seniman, seperti lukisan atau puisi, tidak akan pernah menyamai dengan realitas yang hendak ia ungkapkan. Dengan bahasa yang lain, bahwa usaha seorang seniman untuk meniru realitas mengalami kegagalan, karena hasil tiruannya itu jauh dari realitas yang sesungguhnya terjadi. Penyebabnya adalah karena ia menggunakan imajinasi atau hayalan dalam usahanya tersebut. Oleh karena itu, bagi Plato, profesi seorang seniman tidak membawa manfaat apa-apa bagi keberlangsungan hidup manusia dan sudah sepantasnya para seniman itu dilenyapkan dari negara ideal yang ia cita-citakan. Sedangkan jenis profesi-profesi yang lain yang dapat menghasilkan produk-produk yang bisa dimanfaatkan oleh manusia dalam kehidupannya, jauh lebih penting dan bermartabat serta patut diberikan apresiasi yang tinggi terhadapnya.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup>Jan van Luxemburg dkk, *Pengantar Ilmu Sastra*, terj. Dick Hartoko (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992), 16.

Pandangan negatif Plato terhadap karya seni tersebut mendapat bantahan dari muridnya sendiri, Aristoteles (384-322 SM). Bagi Aristoteles, sebuah karya seni justru mampu mengangkat jiwa manusia ke derajat yang lebih tinggi, karena bisa membebaskan manusia dari hal-hal yang bersifat rendah dan hina. Sementara ketika seorang seniman berusaha meniru realitas, maka yang ia lakukan adalah bukan hanya sekedar meniru semata, melainkan ia juga menciptakan sebuah dunianya sendiri,<sup>14</sup> sehingga untuk memahami dunia baru tersebut dibutuhkan keterampilan yang khusus<sup>15</sup> karena tidak semua kalangan mampu memahaminya.

Perdebatan antara Plato yang melihat sisi negatif dalam seni dengan Aristoteles yang melihat sisi positifnya, telah memunculkan sebuah teori yang bernama mimesis.<sup>16</sup> Walaupun kedua-duanya menggunakan satu istilah yang sama yaitu mimesis, namun mereka saling bertolak belakang dalam memberikan penjelasan tentang konsep seni sebagai tiruan. Dari perdebatan inilah kemudian telah menumbuhkan benih atau inspirasi awal terhadap kelahiran sosiologi sastra di tangan Hippolyte Taine 1828-1893.<sup>17</sup>

<sup>14</sup>Nyoman Kutha Ratna, *Paradigma Sosiologi*, 5.

<sup>15</sup>Yang dimaksud dengan keterampilan khusus di sini adalah penguasaan terhadap disiplin ilmu tertentu untuk memahami makna yang terkandung di dalam sebuah teks sastra. Disiplin ilmu utamanya adalah ilmu bahasa (linguistik) dan ilmu sastra. Sementara disiplin ilmu yang lain adalah bersifat sebagai pendukung saja, supaya hasil pemahaman teks tersebut bisa komprehensif. Oleh karena itu, sangat wajar bahwa tidak semua orang mampu memahami makna yang diinginkan oleh para sastrawan, karena makna tersebut hanya bisa difahami oleh pemilik teks sastra itu sendiri. Sedangkan usaha pemahaman teks oleh para pembaca adalah usaha untuk mendekati kepada maknanya dan belum tentu sepenuhnya benar sebagaimana yang dikehendaki oleh pemilik teks.

<sup>16</sup>Dalam literatur sastra Arab, istilah mimesis ini dikenal dengan sebutan *al-muhākah*. Bahkan menurut Hābibullah 'Alī Ibrahim 'Alī dan Muḥammad Majīd al-Dakhik bahwa teori mimesis ini telah memberikan pengaruh yang sangat besar terhadap pemikiran sastrawan Arab. Lihat: Hābibullah 'Alī Ibrahim 'Alī, "Nazariyah al-Muhākah 'Inda Hāzim al-Qartājanni Kitāb Minhaj al-Bulagha' wa Siraj al-Udabā'" dalam *Journal of Linguistic and Literary Studies*, International Islamic University Malaysia, Vol. 4, No. 2, (2013), 153-178; Muḥammad Majīd al-Dakhik, "Maḥmū al-Sūrah al-Fanniyah fi Dā'u'i al-Mawruṭh al-Naqdi al-'Arabi al-Qadim Nazariyah al-Muhākah 'Inda Hāzim al-Qartājanni (t.684 H) Anmudhajan" dalam *Journal of Linguistic and Literary Studies*, International Islamic University Malaysia, Vol. 4, No. 2, (2013), 68-88.

<sup>17</sup>Ia adalah salah seorang filosof, kritikus sastra, dan juga sejarawan berkebangsaan Perancis. Ia dilahirkan 21 April 1828 di Ardennes dan meninggal 5 Maret 1893 di kota Paris. Ia salah satu dari penganut aliran positivisme dalam dunia filsafat. Sebagai penganut aliran ini, ia berusaha menerapkan metode ilmu science ke dalam kajian kesusastraan. Informasi lebih lanjut mengenai teori kritik sastranya, lihat: Rene Wellek, "Hippolyte Taine's Literary Theory and

## Tokoh-Tokoh Sosiologi Sastra dan Karya-Karyanya

Di kalangan para kritikus sastra terdapat perbedaan pendapat mengenai tokoh pertama yang mencetuskan sosiologi sastra. Michael Biron misalnya, menyebutkan bahwa perintis pertama teori sosiologi sastra adalah Georg Lukacs. Sementara menurut Renne Wellek dan Austin Warren tokoh pertama yang mencetusnya adalah Louis de Bonald. Selain itu, Elizabe dan Tom Burns menyebutkan bahwa Madame de Stael adalah orang pertama yang melahirkannya. Dan yang terakhir Robert Escarpit, Harry Levin, Diana Laurensen dan Alan Swingewood, mereka menyebutkan secara sepakat bahwa Hippolyte Taine adalah pelopor pertama teori sosiologi sastra.<sup>18</sup>

Jadi, mayoritas para kritikus sastra mengatakan bahwa Hippolyte Taine adalah bapak pertama pencetus teori sosiologi sastra. Sastra dalam pandangan Taine bukanlah sebuah meteor yang jatuh secara tiba-tiba dari langit, kemudian dengan serta merta telah menjadi bahan bacaan di kalangan masyarakat, melainkan ia dilahirkan oleh sastrawan sebagai individu dalam masyarakat dan turut dipengaruhi oleh beberapa faktor. Setidaknya bagi Taine, ada tiga faktor yang turut mempengaruhi sebuah kelahiran karya sastra yaitu: ras, *moment*, dan lingkungan.<sup>19</sup>

Dalam perjalanan sejarahnya, walaupun teori Taine ini mendapat kritikan dari berbagai pihak, namun ternyata teori ini telah mempengaruhi salah seorang kritikus sastrawan Arab modern terkemuka, Ahmad al-Shayib. Hal ini dapat ditelusuri pada pandangannya tentang beberapa faktor yang mempengaruhi kelahiran sebuah karya sastra. Faktor-faktor tersebut adalah lingkungan tempat tinggal sastrawan, masa atau era di mana sastrawan hidup, suku bangsa, agama, politik, budaya dan lain sebagainya.<sup>20</sup>

---

Criticism” dalam *Journal of Criticism* 1, no 1 (Winter 1959): 1-18. diakses tanggal 12 Februari 2014. <http://www.jstor.org/stable/23091097>.

<sup>18</sup>Nyoman Kutha Ratna, *Paradigma*, 7-8.

<sup>19</sup>Rene Wellek, *Hippolyte Taine's Literary*, 1; Shawqi Dāif, *al-Bahṡhu al-Adabi Tābī'atuhu Manahijuhu Uṡṡūhu Maṡṡdiruhu* (Kairo: Dar al-Ma'asif, 1972), 86.

<sup>20</sup>Ahmad al-Shayib, *Uṡṡ al-Naqd al-Adab* (Kairo: Maktabah al-Nahṡṡh al-Miṡṡiyah, 1964), 83-91.

Terlepas dari siapa yang dianggap sebagai perintis pertama sosiologi sastra, kontribusi para tokoh yang telah disebutkan di atas, juga sangat besar terhadap pertumbuhan dan perkembangan sosiologi sastra di kemudian hari. Sebut saja misalnya Madam de Stael (1766-1817), tokoh kritikus sastra berkebangsaan Perancis, menulis buku berjudul *Politics, Literature, and National Character*. Dalam buku ini ia mengkhususkan sebuah bab untuk membahas tentang kesusastraan. Menurutnya, sastra pada hakikatnya merupakan sebuah institusi atau lembaga sosial yang memiliki peranan penting dalam kehidupan masyarakat. Selain membicarakan tema seputar fungsi sosial karya sastra, ia juga menguraikan beberapa pemikirannya seputar karya-karya lain yang bersifat fiksi. Oleh penerjemah, Morroe Berger, buku ini dianggap telah memberikan kontribusi terhadap kelahiran sosiologi sastra dan juga sosiologi politik.<sup>21</sup>

Jasa dan kontribusi Georg Lukacs (1885-1971)<sup>22</sup> dalam pertumbuhan dan perkembangan sosiologi sastra juga sangat penting dan telah memberikan pengaruh yang sangat kuat terhadap para generasi kritikus sastra pada zaman setelahnya. Lukacs merupakan salah seorang kritikus sastra beraliran Neo-Marxist berkebangsaan Hungaria. Kontribusinya terlihat pada sejumlah karya yang ia tulis seperti *The Theory of the Novel, The Historical Novel, Realism in the Balance* dan lain sebagainya. Menurut Lukacs, sebagaimana yang dikutip oleh Sukron Kamil, bahwa sebuah novel tidak hanya memantulkan realitas sebagaimana layaknya karya seorang fotografer, akan tetapi lebih dari itu, ia menyodorkan kepada pembacanya sebuah refleksi yang lebih besar, lebih komprehensif, lebih hidup, serta lebih dinamis yang bisa jadi melampaui pemahaman umum.<sup>23</sup>

Selain beberapa tokoh yang telah berkontribusi terhadap pertumbuhan sosiologi sastra pada periode awal, terdapat juga

<sup>21</sup>Germaine de Stael, *Politics, Literature, and National Character*, terj. Morroe Berger (New Jersey: Transaction Publishers, 2000), vii.

<sup>22</sup>Informasi lebih lanjut mengenai biografi kehidupan tokoh ini beserta beberapa pokok pikirannya, terutama dalam kritik sastra, lihat: Judith Marcus dan Zoltan Tarr, ed., *Georg Lukacs: Theory, Culture and Politics* (New Jersey: Transaction Publisher, 1989)

<sup>23</sup>Sukron Kamil, *Teori Kritik Sastra*, 114-115.

beberapa tokoh lainnya yang memberikan kontribusinya terhadap perkembangan sosiologi sastra. Di antaranya adalah Milton C. Albrecht yang pernah menulis artikelnya berjudul *The Relationship of Literature and Society* pada tahun 1954 yang dipublikasikan dalam *American Journal of Sociology*. Menurutnya, keterkaitan antara sebuah teks sastra dengan masyarakat adalah sesuatu yang tidak dapat dinafikan, bahkan hal tersebut sudah lama dibicarakan orang sejak zaman Plato dan Aristoteles. Oleh karena itu, ia berpandangan bahwa sastra itu merupakan refleksi dari realitas sebuah komunitas masyarakat pada zamannya. Selain itu, ia juga melihat bahwa sebuah karya sastra itu mampu mempengaruhi kehidupan masyarakat dan sastra juga mempunyai fungsi sosial sebagai alat kontrol bagi masyarakat untuk menjaga stabilitas kehidupannya.<sup>24</sup>

Berikutnya pada tahun 1970, Milton C. Albrecht bersama dua rekan lainnya, James H. Barnett dan Mason Grift menjadi editor dalam penerbitan sebuah buku teks pertama yang memuat tentang teori sosiologi sastra dengan judul *The Sociology of Art and Literature: A Reader*. Menurut Nyoman Kutha Ratna, kehadiran sosiologi sastra sebagai sebuah disiplin ilmu yang baru dan berdiri sendiri secara resmi ditandai oleh penerbitan buku Albrecht dan kawan-kawannya ini, walaupun ide ataupun gagasannya sudah ada sejak lama. Atas dasar inilah, maka kehadiran sosiologi sastra dianggap sangat terlambat bila dibandingkan dengan ilmu-ilmu yang lainnya yang menggunakan sosiologi sebagai ilmu bantu, seperti sosiologi agama, sosiologi pendidikan, sosiologi hukum, sosiologi politik dan lain sebagainya.<sup>25</sup>

Selanjutnya pada tahun 1972, Diana Laurenson dan Alan Swingewood menerbitkan buku berjudul *The Sociology of Literature* yang membahas konsep-konsep atau teori-teori sosiologi sastra. Di antara ide yang digagas oleh Swingewood<sup>26</sup> adalah bahwa konsep

---

<sup>24</sup>Milton C. Albrecht, "The Relationship of Literature and Society" dalam *American Journal of Sociology* 59, no 5 (Maret 1954): 425. diakses pada tanggal 13 Februari 2014. [www.jstor.org/stable/2772244](http://www.jstor.org/stable/2772244), .

<sup>25</sup>Nyoman Kutha Ratna, *Paradigma*, 7.

<sup>26</sup>Dia sebagai seorang kritikus sastra dan juga tokoh sosiolog yang menganut aliran Marxist. Salah satu bukunya yang lain dalam bidang kritik sastra adalah *The Novel and Revolution* diterbitkan tahun 1975.

cermin sebagai pantulan dari realitas perlu difahami secara kritis, tajam dan teliti, bukan dengan pemahaman yang sederhana. Menurutnya, para sastrawan besar tidak menulis realitas sosial kemasyarakatan dalam bentuk yang deskriptif, melainkan lebih dari itu, mereka harus menjadi kritis ketika membentuk karakter-karakter tokoh dalam karyanya, sehingga nilai-nilai dan makna-makna sosial itu sendiri dapat dipenuhi.<sup>27</sup>

Tokoh pengembang teori sosiologi sastra yang sangat penting lainnya adalah Lucien Goldmann. Pada tahun 1977 ia menerbitkan sebuah buku berjudul *Toward A Sociology of the Novel*, dan empat tahun kemudian ia menerbitkan lagi bukunya yang lain *Method in the Sociology of Literature*. Ia telah memberikan kontribusi yang sangat besar terhadap pengembangan sosiologi sastra melalui teori barunya yang ia beri nama dengan sebutan strukturalisme genetik atau *genetic structuralism*. Teori ini terdiri dari enam konsep dasar yaitu (1) fakta kemanusiaan, (2) subjek kolektif (3) pandangan dunia atau *world view* (4) struktur intrinsik karya sastra (5) metode dialektika.<sup>28</sup> Menurut teori Goldmann ini, penelitian sastra harus memadukan antara unsur-unsur intrinsik karya sastra dengan unsur-unsur ekstrinsiknya melalui pandangan dunia pengarang. Artinya, teori ini tidak mengabaikan analisa unsur-unsur intrinsik sastra secara total, melainkan berusaha menemukan keterkaitan antara struktur karya sastra dengan struktur sosial dalam masyarakat.<sup>29</sup>

Beberapa tokoh yang telah disebutkan di atas beserta dengan pemikiran-pemikirannya, telah memberikan kontribusi yang sangat besar terhadap pertumbuhan dan perkembangan sosiologi sastra, sehingga sampai hari ini jasa dan kontribusi mereka telah menyebabkan sosiologi sastra menjadi sebuah disiplin ilmu yang berdiri sendiri dan sejajar dengan sosiologi pendidikan, sosiologi hukum, sosiologi agama, sosiologi politik, dan lain sebagainya.

---

<sup>27</sup>Diana Laurenson dan Alan Swingewood, *The Sociology of Literature* (London: Granada Publishing Limited, 1972), 15.

<sup>28</sup>Faruk, *Pengantar Sosiologi Sastra*, 56-76.

<sup>29</sup>Sukron Kamil, *Teori Kritik Sastra*, 188.

## Sosiologi Sastra di Indonesia

Sementara di Indonesia, pertumbuhan dan perkembangan kajian sosiologi sastra sudah terlihat sejak tahun 1972 yang ditandai dengan tesis yang ditulis oleh C.W. Watson untuk memperoleh gelar Master of Art (S2) di Hull University dengan judul *The Sociology of the Indonesian Novel 1920-1955*.<sup>30</sup> Namun, karya ini baru dalam bentuk hasil penelitian yang dilakukan oleh orang asing terhadap novel di Indonesia. Akan tetapi, karya yang dilahirkan dalam bentuk buku teks baru muncul enam tahun kemudian (1978), yaitu buku Sapardi Djoko Damono dengan judul *Sosiologi Sastra: Sebuah Pengantar Ringkas*. Berikutnya, pada tahun 1986, Umar Junus menerbitkan buku berjudul *Sosiologi Sastra Persoalan Teori dan Metode*. Di samping itu, pada 26-27 Oktober 1984, Ashadi Siregar dalam sebuah Simposium Nasional Sastra Indonesia Modern yang diadakan oleh Fakultas Sastra, Universitas Gajah Mada,<sup>31</sup> mempresentasikan sebuah makalah yang berjudul *Sosiologi Sastra Indonesia: Suatu Pendekatan Media*.

Beberapa tokoh beserta karya-karya yang telah disebutkan ini, telah memberikan kontribusi yang sangat berharga terhadap pertumbuhan dan perkembangan teori dan aplikasi sosiologi sastra di Indonesia pada periode awalnya. Hingga dewasa ini, beberapa buku teks yang membicarakan tentang teori sosiologi sastra beserta kajian-kajian akademik yang mengaplikasikan teori tersebut, sudah menunjukkan ke arah yang lebih menggembirakan, walaupun secara kuantitatif belum mampu melangkahi dominasi kajian strukturalisme.

Adapun yang melatarbelakangi kelahiran sosiologi sastra adalah karena teori strukturalisme dianggap tidak mampu lagi menjawab tantangan dan perkembangan ilmu pengetahuan yang sangat pesat di era post-modernisme ini. Teori strukturalisme telah mengalami kemandulan, keterbelakangan dan keterbatasan, sehingga

---

<sup>30</sup>Penulis sudah pernah melakukan komunikasi via e-mail dengan C.W. Watson pada tanggal 18 Februari 2014. Komunikasi ini dilakukan untuk mengkonfirmasi bahwa penelitian tesisnya itu adalah penelitian perdana tentang sosiologi sastra di Indonesia. Adapun alamat e-mailnya yang dihubungi oleh penulis adalah: C.W.Watson@kent.ac.uk

<sup>31</sup>Informasi lebih lanjut tentang acara simposium ini bisa dilihat pada website: [http://inspirasi.co/polemik\\_yang\\_melegenda/post/9/113/simposium\\_nasional\\_sastra\\_indonesia\\_modern\\_dan\\_sarasehan\\_kesenian\\_19841](http://inspirasi.co/polemik_yang_melegenda/post/9/113/simposium_nasional_sastra_indonesia_modern_dan_sarasehan_kesenian_19841) diakses tanggal 17 Februari 2014.

sulit untuk dikembangkan supaya sesuai dengan semangat interdisipliner ilmu.<sup>32</sup> Adalah hal yang biasa terjadi, ketika sebuah teori keilmuan dianggap gagal atau tidak sesuai lagi dengan perkembangan masanya, maka akan muncul teori lain yang baru sebagai respon terhadap kegagalan tersebut. Inilah yang terjadi pada teori sosiologi sastra yang kelahirannya dipercayai sebagai respon terhadap kegagalan teori strukturalisme.

Menurut Nyoman Kutha Ratna, analisis strukturalisme dianggap telah mengabaikan relevansi masyarakat yang justru merupakan asal-usulnya. Ditambah lagi oleh adanya kesadaran dari pihak akademisi bahwa karya sastra harus difungsikan secara adil dengan aspek-aspek kebudayaan yang lain, maka satu-satunya cara adalah mengembalikan karya sastra ke tengah-tengah masyarakat, memahaminya sebagai bagian yang tak terpisahkan dengan sistem komunikasi secara keseluruhan.<sup>33</sup>

### **Ruang Lingkup Kajian Sosiologi Sastra**

Karena landasan filosofis dalam kajian sosiologi sastra adalah adanya hubungan yang hakiki antara karya sastra dengan masyarakat,<sup>34</sup> maka menurut Rene Wellek dan Austin Warren, setidaknya ada tiga perkara yang menjadi objek kajian di dalamnya, yaitu:

- a) Sosiologi pengarang. Maka permasalahan yang bisa dibahas di sini adalah seperti profesi pengarang, pendapatan ekonominya, status sosialnya dalam masyarakat, ideologinya, dan hal-hal lain yang terkait dengan pribadi seorang pengarang.
- b) Sosiologi teks. Artinya gagasan atau pemikiran yang terdapat di dalam sebuah teks sastra yang kemudian dihubungkan dengan realitas di luar teks itu sendiri (seperti realitas sosial, ekonomi, politik, agama dan seterusnya).

---

<sup>32</sup>A. Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), 152.

<sup>33</sup>Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra dari Strukturalisme hingga Postrukturalisme Perspektif Wacana Naratif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 332.

<sup>34</sup>Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode dan Teknik*, 60.



- c) Sosiologi pembaca. Yaitu sejauh mana dampak atau pengaruh sebuah karya sastra terhadap keberlangsungan hidup masyarakat pembacanya.<sup>35</sup>

Oleh karena itu, nampak secara jelas bahwa sosiologi sastra tidak menitikberatkan secara penuh pada analisis teks, walaupun memang masih tetap berpijak di atas teks itu sendiri. Dari satu sisi, hal ini bisa dianggap sebagai salah satu kelemahan pendekatan sosiologi sastra karena persentase atau kadar perhatiannya kepada teks berkurang. Namun sisi lain, hal ini dianggap sebagai solusi terhadap kekakuan dan kemonotonan pendekatan strukturalisme yang menjadikan teks sastra sebagai teks yang otonom. Dengan demikian, kajian sastra akan menjadi lebih hidup, dinamis, fleksibel dan menarik perhatian karena adanya usaha untuk mengaitkan teks sastra dengan keberlangsungan hidup umat manusia.

Namun demikian, perlu juga digarisbawahi bahwasanya pendekatan sosiologi sastra ini dapat dianalogikan seperti sebuah payung besar yang bisa menaungi berbagai pendekatan lain di bawahnya, khususnya pendekatan yang berkaitan tentang ilmu-ilmu kemanusiaan atau humaniora. Dengan meminjam istilah yang digunakan oleh Sukron Kamil, bahwasanya teori sosiologi sastra merupakan sebuah teori yang bersifat makro dan bisa melegitimasi keabsahan pengkajian sastra dengan ilmu-ilmu sosial lain, seperti ilmu politik. Oleh karena itu, pendekatan sosiologi sastra ini akan lebih tajam jika digabungkan lagi dengan berbagai teori yang bersifat lebih mikro, seperti strukturalisme genetik, strukturalisme semiotik, dan lain sebagainya.<sup>36</sup> Berdasarkan pengalaman penulis ketika meneliti novel *Zaynab* karya Muhammad Husayn Haykal (1988-1956) untuk kepentingan disertasinya, maka teori yang digunakan adalah realisme sosialisme. Oleh karenanya, realisme sosialis juga bisa dianggap sebagai bagian kecil dari pendekatan sosiologi sastra, karena ia memfokuskan kajiannya pada struktur masyarakat,

---

<sup>35</sup>Rene Wellek dan Autin Warren, *Teori Kesusastraan*, terj. Melani Budianta (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995), 111.

<sup>36</sup>Sukron Kamil, *Teori Kritik Sastra*, 129.

khususnya masyarakat lemah yang tertindas dan perjuangannya untuk mendapatkan hak hidup sebagai manusia seutuhnya.

### Sosiologi Sastra dalam Teks Sastra Arab

Harus diakui bahwasanya kajian sosiologi sastra belum begitu familiar di kalangan masyarakat akademik Arab di Timur Tengah. Kalaupun ada di antara mereka yang sudah membukakan dirinya terhadap pendekatan ini, namun jumlahnya masih tergolong minoritas. Sebut saja misalnya seperti Shawqi Dhaif, secara teoritis ia mengakui bahwa pendekatan ilmu sosiologi dapat dijadikan sebagai salah satu perspektif baru dalam menganalisis teks-teks sastra Arab. Namun dalam tahapan implementasinya, perspektif ini masih belum terlihat secara mendalam, karena penggunaan ilmu sosiologi di kalangan ilmuan Arab masih pada batasan-batasan yang normatif dan belum memasuki ke dalam analisis yang mendalam, seperti menyorot persaingan ekonomi di kalangan kelas-kelas sosial masyarakat, sebagaimana yang terekam dalam karya-karya sastra.<sup>37</sup> Selain itu, Shukri Aziz al-Madani dalam bukunya yang berjudul *Fi Nadhriah al-Adab* juga menyebutkan bahwa ilmu sosiologi merupakan salah satu ilmu bantu untuk memperkaya sudut pandang dalam studi sastra Arab. Namun, pembahasan tersebut berlangsung secara singkat dan hanya bersifat teoritik semata, tanpa menyodorkan sejumlah tokoh dari kalangan Arab sendiri yang telah menerapkan pendekatan sosiologi sastra dalam kajian-kajian ilmiahnya.

Di antara masyarakat akademis minoritas yang memfokuskan tema sosiologi sastra, sejauh penelusuran penulis terhadap berbagai referensi tentang kesusastraan Arab, adalah Hamid Lamahdani dalam bukunya yang berjudul *al-Naqd al-Riwa'i wa al-Idyukujiya Min Susiyukujiya al-Riwayah ila Susiyukujiya al-Nas' al-Riwa'i*. Dalam buku tersebut, Hamid Lamahdani menyebutkan bahwa seorang sastrawan melalui karya sastranya pada hakikatnya mengemban sebuah misi ideologis, baik itu yang bermuara pada politik, ekonomi, budaya, agama dan lain sebagainya. Dua tokoh kritikus Barat terkenal, Bahktin dan Goldmann, turut mempengaruhi pola pikir

<sup>37</sup>Shawqi Dhaif, *al-Bathsu al-Adabi*, 104.

**Ḥamid Lamahḥani** dalam buku ini. Selanjutnya ia juga menyertakan nama akademisi Arab yang melakukan penelitiannya tentang dimensi sosiologis teks sastra yang mengandung kepentingan ideologi. Dua tokoh akademisi Arab yang disebutkan adalah **Aḥmad Ibrahim al-Ḥawari** dengan karyanya *al-Baṭḥ al-Mu'asir fi al-Riwayah al-'Arabiyah* dan **Muḥammad Kamil al-Khatib** dengan karyanya *al-Riwayah wa al-Waqf*.<sup>38</sup>

Sementara di Indonesia, di antara tokoh yang menggunakan pendekatan sosiologi sastra dalam kajian akademisnya adalah **Sukron Kamil** dalam penelitian disertasinya yang berjudul: *Sastra, Islam, dan Politik: Studi Semiotik terhadap Novel Aulad Haratina Najib Mahfuz*.<sup>39</sup> Adapun dimensi sosiologis yang ditonjolkan **Sukron Kamil** adalah bahwa sebuah karya sastra mampu memberikan kontribusinya dalam pertarungan politik sebuah bangsa. Selain itu, **Ridwan** juga menulis disertasinya berjudul: *Novel-Novel Realis Karya Najib Mahfuz: Kajian Sosiologis Atas Perubahan Sosial, Politik dan Keagamaan*.<sup>40</sup> Dalam penelitiannya ini, **Ridwan** ingin membuktikan bahwa sebuah karya sastra, khususnya yang beraliran realis mampu melakukan perubahan terhadap fenomena yang ada dalam masyarakat, baik itu politik, ekonomi, agama dan lain sebagainya.

Demikian juga halnya dengan penulis sendiri yang menggunakan sosiologi sastra sebagai pendekatan dalam kajiannya terhadap novel *Zaynab* karya **Muhammad Husayn Haykal**. Pengkajian novel *Zaynab* sangat dimungkinkan menggunakan pendekatan sosiologi sastra karena sudah banyak para pengkaji lain yang mengkajinya dengan pendekatan strukturalisme (*al-*

---

<sup>38</sup>**Ḥamid Lamahḥani**, *al-Naqd al-Riwa'i wa al-Idyukūjiya Min Susiyukūjiya al-Riwayah ila Susiyukūjiya al-Nasjal-Riwa'i* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1990).

<sup>39</sup>**Sukron Kamil**, "Sastra, Islam, dan Politik: Studi Semiotik terhadap Novel Aulad Haratina Najib Mahfuz", *Disertasi Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah*, tidak diterbitkan, 2007.

<sup>40</sup>**Ridwan**, "Novel-Novel Realis Karya Najib Mahfuz: Kajian Sosiologis Atas Perubahan Sosial, Politik dan Keagamaan", *Disertasi Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah*, tidak diterbitkan, 2010

*bunyawiyah*).<sup>41</sup> Dengan demikian, tidak ada hal yang baru jika masih menggunakan pendekatan yang sama, bahkan akan terjadi pengulangan terhadap hal-hal yang telah dibahas oleh para pengkaji sebelumnya. Selain alasan itu, tema utama yang diangkat oleh Haykal dalam novelnya, *Zaynab*, adalah fenomena sosial dalam kehidupan masyarakat Mesir akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20.

Adapun beberapa fenomena sosial yang diangkat oleh Haykal dalam novelnya itu di antaranya seperti tradisi pernikahan paksa yang dilakukan oleh orang tua terhadap anak gadis mereka. Dalam tradisi ini, seorang anak perempuan tidak diberikan hak dan kesempatan untuk menentukan pasangan hidupnya, karena pasangannya sudah ditentukan oleh kedua orang tuanya. Tradisi ini berlaku tidak hanya di kalangan masyarakat bawah, melainkan juga di kalangan masyarakat atas. *Zaynab* yang ditampilkan sebagai sosok pemeran utama dalam novel itu merupakan salah satu contoh dari korban pernikahan paksa, sehingga ia terpaksa menjalani hidup dengan suami pilihan orang tuanya dalam keadaan sengsara dan menderita. Tidak ada kebahagiaan sedikitpun yang dirasakan oleh *Zaynab* ketika ia berumahtangga dengan suaminya itu. Hal ini disebabkan oleh tidak adanya perasaan saling menyintai di antara pasangan suami istri. Pada saat yang sama, *Zaynab* memiliki calon suami pilihannya sendiri yang bernama Ibrahim dan mereka berdua memiliki perasaan saling menyintai. Namun karena adat dan tradisi yang menghalangi jalinan cinta keduanya, maka cinta mereka tidak bisa diwujudkan sampai ke jenjang pernikahan. *Zaynab* justru dinikahkan oleh kedua orang tuanya dengan tokoh Hasan. Haykal mengakhiri alur ceritanya dengan kematian tokoh *Zaynab* akibat penyakit TBC yang saat itu dianggap sebagai penyakit mematikan dan belum ada obatnya. Namun, Haykal menjelaskan bahwa penyakit mematikan tersebut muncul bukan karena alasan jasmani,

---

<sup>41</sup>Di antara penelitian yang menggunakan pendekatan strukturalisme terhadap novel *Zaynab* adalah seperti: Taha Badr, 'Abd al-Muhjin. *Tatḥwūr al-Riwayah al-'Arabiyah al-Hādithah fi-Miṣr 1870-1938*. Kairo: Dar al-Ma'arif, 1976: Mafqudah Sālih. "Riwayah *Zaynab* li Muhammad Husayn Haykal Baina al-Taksīs wa al-Tasyīs", *Majallah al-'Ulum al-Insāniyah, Universitas Muhammad Khidḫ, Sakrah, Aljazair*, no. 10 (November 2006), 207-233.

seperti lingkungan yang tidak higienis ataupun tertular dari orang lain, melainkan karena alasan kondisi jiwa Zaynab yang tidak stabil semenjak ia berumahtangga.

Pesan yang ingin disampaikan oleh Haykal dalam tema ini adalah bahwa kunci kebahagiaan hidup bagi pasangan suami istri adalah adanya perasaan saling menyintai sebagai landasan utama dalam rumah tangga mereka. Perasaan ini harus dimiliki sebelum pernikahan terjadi, sehingga pernikahan paksa dengan sendirinya mesti dihilangkan dalam tradisi masyarakat. Pesan selanjutnya adalah bahwa kaum perempuan Mesir harus dibebaskan dari tradisi patriarki yang memberikan dan kesempatan seluas-luasnya kepada kaum laki-laki untuk menguasai kaum perempuan. Dalam hal ini, Haykal terlihat begitu terpengaruh oleh gerakan emansipasi wanita yang diperjuangkan oleh Qasim Amin dan secara langsung ia mengakui bahwa Qasim Amin merupakan gurunya. Dengan demikian, untuk mengkaji gagasan Haykal tentang gerakan emansipasi wanita ini, maka sangat memungkinkan menggunakan teori atau pendekatan gender sebagaimana yang dibahas oleh kaum intelektual yang menganut aliran feminisme.<sup>42</sup>

Fenomena sosial lain yang dibicarakan oleh Haykal dalam novelnya itu adalah pertentangan antara kelas masyarakat bawah (proletar) dengan kelas masyarakat atas (borjuis). Adapun kelas masyarakat bawah ini direpresentasi oleh para petani yang bekerja sebagai buruh kasar di area perkebunan kapas milik para tuan tanah. Sementara kelas masyarakat atas direpresentasi oleh para tuan tanah yang memiliki area perkebunan kapas. Dalam tema pertentangan kelas ini, Haykal menampilkan beberapa kasus yang menunjukkan adanya jurang pemisah antara orang-orang miskin dengan orang-orang kaya. Di antara kasus tersebut adalah adanya perbedaan yang sangat mencolok pada menu hidangan makanan dalam sebuah acara kenduri. Orang-orang kaya mendapatkan menu makanan yang sangat istimewa dan mereka juga mendapatkan tempat yang *special*. Sedangkan orang-orang miskin mendapatkan menu makanan yang

---

<sup>42</sup>Lihat misalnya: Sue Morgan, "Pendekatan Feminis", dalam *Aneka Pendekatan Studi Agama*, Peter Connolly, ed., Imam Khoiri, terj., (Yogyakarta: LKIS Group, 2011), 63-104.

biasa-biasa saja dan mereka pun menempati tempat-tempat biasa yang tidak ada kesan istimewa. Kasus lain adalah pemilihan relawan militer yang terkesan pilih kasih berdasarkan kelas sosial seseorang. Dalam kasus ini Haykal melukiskan bahwa orang-orang miskin terpaksa menjadi relawan militer yang harus siap diterjunkan ke dunia pertempuran dan memiliki resiko kematian dalam medan pertempuran. Tokoh Ibrahim merupakan representasi dari orang-orang miskin yang terpaksa ikut ke medan pertempuran dan hubungan percintaannya dengan Zaynab gagal karena kewajiban ini. Sedangkan orang-orang kaya terbebas dari relawan militer ini, karena mereka memiliki kemampuan materi yang lebih untuk diberikan kepada pemerintah sebagai kompensasi.

Pesan yang ingin disampaikan Haykal dalam hal ini adanya bahwa keadilan sosial merupakan hal yang mutlak harus diwujudkan oleh pemerintah supaya tidak ada sekelompok manusia yang dirugikan akibat perlakuan yang tidak adil atau zalim. Pesan ini tentunya sangat sesuai dengan semangat ajaran agama Islam yang menjunjung tinggi kesetaraan sosial antara kaum yang lemah dengan kaum yang kuat. Islam mengakui adanya perbedaan kelas masyarakat, namun tidak membenarkan terjadinya praktik pembedaan antara kedua kelas tersebut. Justru Islam menganjurkan supaya orang-orang yang lemah ini mendapatkan jaminan sosial agar kehidupan mereka berjalan normal. Atas dasar inilah, dalam ajaran Islam dikenal adanya zakat, sadaqah, wakaf, hibah dan berbagai bentuk amalan filantropi lainnya. Bagi Haykal, sikap egaliter merupakan salah satu ajaran yang terdapat dalam agama Islam dan ia menjadi salah satu kriteria atau identitas bagi negara Islam.<sup>43</sup>

Fenomena sosial selanjutnya yang dilukiskan oleh Haykal adalah praktik komodifikasi agama<sup>44</sup> yang dilakukan oleh seorang tokoh sufi yang bernama Shaikh Mas'ud. Tokoh tarekat sufi ini ditampilkan sebagai orang yang menjual ayat-ayat Tuhan untuk kepentingan ekonomi pribadinya sendiri. Haykal melukiskan bahwa

---

<sup>43</sup>Lihat: Musdah Mulia, *Negara Islam* (Depok: Kata Kita, 2010).

<sup>44</sup>Pembahasan mengenai komodifikasi agama, lihat: Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 113.

banyak orang awam yang terpengaruh dengan jamaah zikir Shaikh Mas'ud dan tanpa disadari mereka telah diperalat olehnya untuk memperoleh keuntungan pribadi. Tokoh Hamid pun, sebagai representasi dari orang terdidik dan orang kaya, sempat terpengaruh olehnya, meskipun kemudian ia tersadar kembali. Namun, terjerumusnya Hamid ke dalam pengaruh Shaikh Mas'ud ini disebabkan karena kondisi jiwanya yang tidak stabil akibat terjadinya pertentangan batin dalam dirinya. Pertentangan yang dimaksud adalah pertentangan antara dunia idealis dengan dunia realis yang ada di hadapannya. Haykal mengisahkan bahwa tokoh Hamid membutuhkan ketenangan batin dan ingin lari dari persoalan dunia yang penuh dengan kenistaan ini. Tiba-tiba saja ia mengikuti jamaah zikir Shaikh Mas'ud dengan harapan bahwa batinnya bisa tenang kembali. Namun, ketika ia terlibat ke dalam jamaah tersebut dan memperhatikan aktifitas Shaikh Mas'ud, akhirnya ia tersadar bahwa ia keliru memilih jamaah zikir ini sebagai tempat pelariannya.

Adapun pesan yang ingin disampaikan oleh Haykal adalah bahwa para pembaca harus memiliki sikap yang kritis terhadap fenomena komodifikasi agama yang dilakukan oleh oknum pemuka agama. Banyaknya orang awam yang terpengaruh dengan ajaran para oknum ini karena landasan pengetahuan agama mereka sangat lemah, sehingga dengan sangat mudah diperalat oleh oknum pemuka agama untuk mengeruk keuntungan ekonomi. Menurut hemat penulis, pesan ini sangat relevan dengan fenomena keagamaan masyarakat muslim di Aceh hari ini, di mana telah banyak muncul jamaah-jamaah zikir yang dipimpin oleh para teungku atau ustaz.

## **Penutup**

Dari beberapa fenomena sosial yang dibicarakan Haykal dalam novel *Zaynab*, maka jelas terlihat bahwa pendekatan sosiologi sangat tepat digunakan, karena fenomena sosial tersebut merupakan bagian dari tema-tema yang sering dibicarakan oleh kaum sosiolog. Selain itu, novel ini sangat sarat dengan realitas masyarakat karena pada dasarnya realitas itu sendiri yang menjadi sumber inspirasi utama bagi Haykal dalam proses penulisan novelnya. Oleh karena

itu, hubungan antara teks novel *Zaynab* dengan realitas masyarakat Mesir pada saat novel ini ditulis laksana sekeping uang logam yang memiliki dua sisi yang tidak dapat dipisahkan. Dengan demikian, penulis bisa memperkuat kembali kebenaran teori cermin atau teori refleksi dan sekaligus juga memperkuat pandangan yang melihat bahwa sebuah karya sastra sangat dimungkinkan untuk menjadi salah salah sumber sejarah manusia pada zamannya.

Di samping itu, penulis juga menemukan adanya persamaan antara sosiolog, antropolog dan pengkaji sastra. Mereka sama-sama meneliti tentang manusia dengan berbagai dimensi kehidupannya. Hanya saja perbedaannya terletak pada objek yang dikaji, di mana sosiolog dan antropolog mengkaji manusia di alam nyata dan mereka dituntut untuk terjun dan menyatu dalam kehidupan manusia itu sendiri. Sedangkan pengkaji sastra tidak dituntut untuk itu, kecuali hanya cukup mengkaji manusia sebagaimana yang terepresentasi dalam karya sastra. Setidaknya, sekilas tentang kajian terhadap novel *Zaynab* yang menggunakan pendekatan sosiologi ini telah membuktikan hal tersebut!.



## Daftar Pustaka

- Ahmad al-Shayib. *Ushūl al-Naqd al-Adab*. Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Misriyyah, 1964.
- Albrecht, Milton C. "The Relationship of Literature and Society" dalam *American Journal of Sociology*, Vol. 59, No 5, (Edisi Maret 1954), 425. [www.jstor.org/stable/2772244](http://www.jstor.org/stable/2772244), diakses pada tanggal 13 Februari 2014.
- Atho Mudzhar, M. "Pendekatan Sosiologi dalam Studi Hukum Islam" dalam *Mencari Islam dengan Berbagai Pendekatan*, Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad dan Abdullah Masrur, ed., (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001).
- Faruk. *Pengantar Sosiologi Sastra dari Strukturalisme Genetik sampai Post-modernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010)
- Germaine de Stael, *Politics, Literature, and National Character*, terj. Morroe Berger (New Jersey: Transaction Publishers, 2000)
- Habibullah 'Ali Ibrahim 'Ali. "Nazariyah al-Muhakkaḥ 'Inda Ḥazim al-Qartājanni Kitāb Minhaj al-Bulagha' wa Siraj al-Udabaḥ" dalam *Journal of Linguistic and Literary Studies*, International Islamic University Malaysia, Vol. 4, No. 2, (2013), 153- 178.
- Jary, David and Julia Jary. *Collins Dictionary of Sociology* (Harper Collins Publisher, 1991)
- Kamil, Sukron. "Sastra dan Politik: Kerangka Teoritik dan Sekilas Aplikasinya Saat Mengkaji Karya Mahfuz", *Jurnal Bahasa dan Sastra Arab Adabiyat*, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vol. 6, No. 1, 2007, 123-150.
- Kamil, Sukron. *Teori Kritik Sastra Arab Klasik dan Modern*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2009.
- Kutha Ratna, Nyoman. *Paradigma Sosiologi Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Kutha Ratna, Nyoman. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra dari Strukturalisme hingga Postrukturalisme Perspektif Wacana Naratif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011)

- Laurenson, Diana and Alan Swingewood. *The Sociology of Literature* (London: Granada Publishing Limited, 1972)
- Luxemburg, Jan van, dkk. *Pengantar Ilmu Sastra*, terj. Dick Hartoko (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992)
- Marcus, Judith and Zoltan Tarr, ed. *Georg Lukacs: Theory, Culture and Politics* (New Jersey: Transaction Publisher, 1989)
- Muhammad Majid al-Dakhik, "Mafhum al-Surah al-Fanniyah fi Dā'u'i al-Mawruṭh al-Naqdi al-'Arabi al-Qadim Nazariyah al-Muhakkah 'Inda Hazim al-Qartajanni (t.684 H) Anmudhajan" dalam *Journal of Linguistic and Literary Studies*, International Islamic University Malaysia, Vol. 4, No. 2, (2013), 68-88.
- Mulia, Musdah. *Negara Islam*. Depok: Kata Kita, 2010.
- Shawqi Dāif. *al-Bahṭhu al-Adabi Ṭābi'atuhu Manakijuhu Uṣṭukuhu Masādiruhu*. Kairo: Dar al-Ma'arif, 1972.
- Shawqi Dāif. *Ṭarikh al-Adab al-'Arabi al'Asfu al-Jakili*. Kairo: Dar al-Ma'arif, 1960.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Teeuw, A. *Sastra dan Ilmu Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1984.
- Tim Penyusun. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1988.
- Wellek, Rene and Autin Warren. *Teori Kesusastraan*, terj. Melani Budianta. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995.

# **CONTRASTIVE APPROACH : PENINGKATAN MUTU MATA KULIAH BALAGHAH PADA PRODI BAHASA DAN SASTRA ARAB UIN AR-RANIRY**

~ Fahmi Sofyan\*

## **Pendahuluan**

*Balâghah* secara etimologi berarti al-wusûl wa al-intihâ' (sampai dan berakhir). *Balâghah* secara terminologi hanya ditempatkan sebagai sifat yang melekat pada kalâm (balâghatu al-kalâm) dan sifat yang melekat pada mutakallim (balâghatu al-mutakallim). Balâghat al-kalâm, berarti mencari kalimat yang sesuai dengan maksud yang dikehendaki, dengan kata-kata yang fasih baik ketika *mufrad* maupun *murakkab*. Sedangkan kalimat yang *bâligh* (*al-kalâm al-balîgh*) adalah kalimat yang mampu mengejawantahkan ide penutur untuk disampaikan kepada lawan tutur (pendengar) dengan gambaran ide yang tidak berubah pada keduanya. Sedangkan *balâghat al-mutakallim*, berarti kemampuan diri untuk mencipta kalimat yang *balîgh* (*fasih* dan mengena sasaran).<sup>1</sup> Dari terminologi di atas, nampak jelas bagaimana *balâghah* mempunyai peran komunikatif—stimulus dan respon—dengan kalimat yang tidak ambigu dan mampu mewakili ide penutur.

Balaghah juga dapat difahami sebagai suatu keindahan dalam pemaparan lafaz, maupun makna sehingga “para penyair dari periode jahiliah sampai dengan periode islamiah selalu mengedepankan pemilihan lafaz dan makna yang bagus dan menarik dalam menulis syair, dan mereka terkadang melakukan koreksi-koreksi terhadap syair-syair yang ada, yang akan membawa dampak

---

\*Fahmi Sofyan adalah Dosen Tetap pada bidang Balaghah di Prodi Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab dan Humaniora UIN Ar-Raniry Banda Aceh

<sup>1</sup>Ahmad Hasyimi *Jawâhir al-Balâghah* (Beirut: Dâr al-Fikri. 1994), 28-31.

kepada hal yang lebih baik”<sup>2</sup>. Oleh karena objek dari kajian Balaghah adalah pemilihan lafadz dan makna untuk mencapai suatu keindahan dengan menggunakan bahasa Arab, maka tidak semua orang bisa memahami balaghah. Oleh karena itu objek kajian tulisan ini akan menitikberatkan pada metode pembelajaran Balaghah dengan pendekatan Bahasa Indonesia terutama lagi untuk peningkatan mutu pembelajaran Balaghah pada mahasiswa Prodi Bahasa dan Sastra Arab pada Fakultas Adab dan Humaniora UIN Ar-Raniry Banda Aceh melalui metode Konstrastif – seseorang bisa memahami balaghah dengan pendekatan bahasa ibu yaitu bahasa Indonesia, yang mana pada akhirnya mahasiswa lebih mudah memahami dan mendalami Ilmu Balaghah.

### **Pendekatan Konstrastif**

Analisis Konstrastif adalah komparasi perbandingan sistem-sistem linguistik dua bahasa, baik sistem bunyi maupun gramatikal<sup>3</sup> Fisiak mengemukakan pengertian analisis konstrastif adalah suatu cabang ilmu linguistik yang mengkaji perbandingan dua bahasa atau subsistem bahasa-bahasa, tujuannya untuk menemukan perbedaan-perbedaan dan persamaan-persamaan kedua bahasa tersebut.<sup>4</sup>

Analisis konstrastif merupakan salah satu cabang linguistik yang mengkaji dan mendeskripsikan persamaan dan perbedaan struktur atau aspek-aspek yang terdapat dalam dua bahasa atau lebih. Aspek dan struktur bahasa tersebut mencakup semua objek kajian linguistik, seperti fonetik dan fonologi, morfologi, sintaksis, semantik bahkan pragmatik. Adanya pendeskripsian mengenai persamaan dan perbedaan antara bahasa I dan bahasa II dapat memprediksi kesalahan dan kesulitan yang akan dialami oleh pembelajar bahasa II. Sehingga bagian yang sulit akan diberikan perhatian dan penekanan secukupnya dalam latihan, sehingga

---

<sup>2</sup>Mansur Abdurrahman, *Ittihad al-naqdul adabi min al-jahiliyah hatta nihayah al-qarn al-rabi' alhijr*, (Eqypt: Maktabah Enjelo al-Misriyah, 1979), 98.

<sup>3</sup>Tarigan, *Pengajaran Analisis Konstatif Bahasa*, (Bandung: Angkasa, 1992), 6.

<sup>4</sup>J. Fisiak, *Constastive Linguistics and the language Teacher*, (Oxford: Pergaman Press, 1985).

membentuk suatu kebiasaan pada diri pembelajar, melalui berbagai bentuk latihan.

Dedi Sugono berpendapat bahwa agar hasil analisis kontrastif benar-benar dapat dimanfaatkan ke dalam pendidikan bahasa Indonesia, minimal harus ada kerjasama dan adanya keterkaitan antara tiga jenis penelitian, yaitu analisis kontrastif, penelitian mengenai kesulitan belajar, dan penelitian mengenai metode pengajaran. Dalam hal ini analisis kontrastif dilakukan untuk memperoleh deskripsi persamaan dan perbedaan tentang bahasa I sebagai bahasa ibu dan bahasa II yang dipelajari, lalu dilakukan penelitian tentang masalah kesulitan belajar akibat perbedaan bahasa I dan bahasa II tersebut, dan terakhir melakukan penelitian tentang metode pengajaran untuk memperoleh bahan/materi yang tepat dalam belajar sehingga masalah yang dimaksud dapat diatasi. Sehingga dapat dikatakan bahwa dalam pengajaran bahasa Indonesia, kegiatan analisis kontrastif membantu pengajar dalam penyusunan metode, strategi, maupun pendekatan yang tepat untuk pengajaran.<sup>5</sup>

Sementara itu, tuntutan masyarakat akademik mengenai perlunya inovasi dan pengembangan materi ajar balaghah, dewasa ini terus bergulir, seiring dengan dinamika perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Selain itu pula tuntutan adanya buku balaghah yang menggunakan bahasa Indonesia sebagai bahasa pengantarnya berkembang disebagian mahasiswa, terutama mereka yang berlatar belakang Sekolah Menengah Umum.

Dalam penggunaannya, Badudu menggunakan istilah analisis kontrastif bagi pendekatan umum terhadap penyelidikan bahasa. Khususnya dalam bidang linguistik terapan yang berupa pengajaran bahasa asing dan penerjemahan. Dalam analisis kontrastif dua bahasa, perbedaan struktur kedua bahasa tersebut diidentifikasi, lalu unsur-unsur yang berbeda dipelajari kemungkinannya sebagai penyebab kesukaran dalam pembelajaran bahasa asing.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup>Dedy Sugono (ed.), *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008), 140.

<sup>6</sup>J.S Badudu, *Dokumentasi dan Mozaik Kebahasaan Indonesia-Nusantara* (Bandung: FSP UNPAD, 1990).

Kridaklasana berpendapat bahwa analisis kontrastif adalah metode sinkronis dalam analisis bahasa untuk menunjukkan persamaan dan perbedaan antara bahasa-bahasa atau dialek-dialek untuk mencari prinsip yang dapat diterapkan dalam masalah praktis, seperti dalam pengajaran bahasa dan penerjemahan.<sup>7</sup>

Dapat disimpulkan secara umum bahwa analisis kontrastif adalah suatu studi yang mengkaji perbandingan sistem dua bahasa atau lebih, dalam mata kuliah balaghah kajian ini untuk lebih memahami bahasa arab dengan pendekatan bahasa indonesia. Pengalaman penulis sebagai dosen balaghah, metode kontrastif ini sangat membantu mahasiswa untuk lebih bisa memahami istilah-istilah dalam ilmu balaghah dengan pendekatan istilah-istilah bahasa indonesia yang selalu mereka gunakan dalam percakapan sehari-hari, ditambah lagi mahasiswa kebanyakan dari mereka lulusan Sekolah Menengah Umum yang mereka tidak pernah belajar Bahasa Arab apalagi Ilmu Balaghah.

## Ilmu Balaghah Dalam Analisis Kontrastif

### 1. Ilmu Bayan

Secara Etimologi Bayan berarti hujjah atau alasan<sup>8</sup>, sedangkan secara terminologinya berarti “suatu ilmu yang mempelajari tentang pengungkapan satu makna dengan metode yang berbeda menggunakan alasan yang jelas, dengan menggunakan makna yang sebenarnya atau sebaliknya.<sup>9</sup> Pembahasan yang mendasar dalam ilmu bayan adalah; *Tasybih* (Simile), *Isti'arah* (Metapora, Sinestesia, Hiperbola, Personifikasi), *Majaz* (Apironim, Metonimia, Pars pro toto) dan *Kinayah* (Antonimasi, Eufimisme).

*Tasybih* (simile) lebih cenderung kepada pembahasan persamaan satu benda dengan yang lain karena keserupaan sifat antara keduanya<sup>10</sup>. Contoh: Perumpamaan seorang guru seperti sebuah lentera, perumpamaan ini lahir karena seorang guru memiliki sifat yang sama seperti sifat lentera yaitu sama-sama menerangi,

<sup>7</sup>Kridalaksana, *Kamus Linguistik*, (Jakarta: Erlangga, 1984).

<sup>8</sup>Ibrahim Anis, *Mu'jam al-wasith*, juz I (Eqypt: [],1972, 80.

<sup>9</sup>Al-qazwaini, *al-Idhah fi Ulumul Balaghah*, (Eqypt: Maktabah Taufiqiah), 135.

<sup>10</sup>lihat pengertian tasybih; *al-'umda* karangan Ibn Rasyik

walaupun secara spesifik penerangan yang diberikan guru sangat jauh berbeda dengan penerangan yang ditimbulkan oleh suatu lentera. Penerangan guru kepada murid-muridnya lebih bersifat mengarahkan dan memberikan ilmu, sehingga penerangan disini bersifat majasi atau bukan penerangan makna yang sebenarnya. Sedangkan penerangan yang diberikan oleh sebuah lentera adalah penerangan yang sebenarnya yaitu memberikan cahaya.

*Istia'arah* (Metapora, Sinestesia, Hiperbola, Personifikasi), pembahasannya hampir sama dengan tasybih, letak perbedaannya hanya pada menghilangkan salah satu benda yang diserupakan. Contoh; saya melihat Singa ( padahal ia melihat seorang pemuda yang seperti Singa), pemuda itu mengaung didalam kamarnya (padahal mengaung itu adalah sifat Singa, kalimat yang sebenarnya adalah pemuda itu mengaung seperti singa).

*Majaz* (Aptronim, Metonimia, Pars pro toto), lebih cenderung kepada penggunaan kata bukan pada makna yang sebenarnya, walaupun banyak juga yang mempertentangkan keberadaan majas baik itu didalam bahasa arab maupun didalam al-qur'an<sup>11</sup>. Ada beberapa pembagian Majas diantaranya;

- a) *Majaz Mursal*; pembahasan yang lebih cenderung kepada penggunaan kata berlandaskan hubungan sebab akibat, hubungan kulliyah dan ba'dhiyah, proses terbentuknya sesuatu (baik ditinjau dari masa lampau atau masa yang akan datang).<sup>12</sup> Contoh: Ibu memasak nasi (nasi adalah hasil dari proses, kalimat yang seharusnya: Ibu memasak beras), dan pemuda itu minum air sungai nil (mustahil dia minum seluruh air sungai nil, kalimat yang seharusnya; Pemuda itu minum segelas air sungai nil).

---

<sup>11</sup>lihat pengertian majas dan pertentangannya pada; *Miftahul ulum*, karangan imam as-sakkaki, *Dalailul I'jaz* dan *Asrarul Balaghah* karangan Abdul qahir al-jurjani, dan *Al-burhan fi ulumul qur'an* karangan Zamakhsyari

<sup>12</sup>lihat: Ahmad Hasyimi, *Jawâhir al-Balâghah* (Beirut : Dâr al-Fikri. 1994) dan Karamil al-Bustani, *Al-Bayan*

b) *Majaz Aqli*; yaitu penggunaan kata kerja bukan pada tempatnya sedang untuk memahaminya membutuhkan ta'wil atau penafsiran.<sup>13</sup>

Contoh: pagi ini jalan macet total ( mustahil jalan macet total, sebenarnya yang menyebabkan jalan macet adalah jumlah kendaraan yang sangat banyak, kalimat yang seharusnya; pagi ini kendaraan banyak sekali yang mengakibatkan jalan macet total).

*Kinayah* (Antonomasi, Eufimisme), mengungkapkan sesuatu ungkapan dengan menyebutkan simbolnya saja tanpa menjelaskan maksud dari kalimat tersebut<sup>14</sup>. Contoh: Dia membalikkan dua telapak tangannya (ini adalah suatu kalimat yang melambangkan keputusasaan seseorang).

## 2. Ilmu Ma'ani

Yaitu suatu ilmu yang mengkaji tentang kesesuaian lafadz dengan tema yang akan dibicarakan<sup>15</sup>, sehingga dalam kajian ilmu ma'ani ada dua hal penting yang dikaji yaitu: *Khabar* , *Insyā'* , *al-Qasr* , *Ījaz*, *Ithnab* dan *Musāwah*.

### a) Khabar (*statement sentence*)

Khabar bisa kita terjemahkan dengan berita, maka suatu berita itu bisa adakalanya benar dan bisa juga salah, sehingga Gharid Syekh dalam bukunya *al-mutqin fi ulumul balaghah* mengatakan: “ Khabar memiliki dua alternatif ; benar atau salah”<sup>16</sup>, apabila dibuat dalam bentuk tabel menjadi sbb:

No	Variabel khabar	Contoh
1	Jumlah ismiyah (kalimat yang dimulai dengan kata benda)	أحمد يمرضُ ، والآن هو في المستشفى
2	Jumlah Fi'liyah (kalimat yang dimulai dengan kata kerja)	يُفتح الفلاحُ هذا اليوم

<sup>13</sup>As-sakkaki, *Miftahul Ulum* (Beirut: Darul Kutub al-'Ilmiah, 2011), 503.

<sup>14</sup>Gharid Syaikh, *al-Mutqin fi ulumul Balaghah* (Beirut: Lebanon,) [n.d]

<sup>15</sup>Al-Qazwaini, *at-Talkhis fi Ulumul Balaghah* (Mesir: Dar-el Kutub al-Arabi), 37.

<sup>16</sup>Gharidh Syekh, *al-Muqin fi Ulumul Balaghah*, 10.



Pada contoh pertama “Ahmad sakit, sekarang dia berada di rumah sakit” pernyataan “Ahmad sakit” bisa benar dan bisa saja salah, karena kemungkinan bisa saja seseorang berbohong tentang keberadaan Ahmad. Sedangkan pada contoh kedua “Para Petani beruntung pagi ini” pernyataan ini adakalanya benar adakalanya salah, tergantung kepada orang yang mengucapkan apakah ia berbohong atau tidak. Maka bisa kita ambil kesimpulan bahwasanya semua kalimat yang dimulai dengan kata kerja atau kata benda digolongkan kedalam *Khabar*.

Adapun tujuan kalimat berita (*kalâm khabar*) bermacam-macam, diantaranya;

- ❖ Mengharap belas kasihan (*istirhâm*), contoh:

أَنَا لَا أَتَنَاوَلُ الطَّعَامَ مِنْذُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَارْحَمْنِي

- ❖ Menampakkan kelemahan dan kepasrahan, contoh:

قال تعالى: إِيَّيَّ وَهَنَ الْعِظْمُ مِنِّي وَاسْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا

- ❖ Menunjukkan keputusasaan dan penyesalan, contoh;

قال المتنبي:

فَمَاتَتْ سُورُوا بِِي فَمِثُّ بِهَا عَمَّا	أَنَاهَا كِتَابِي بَعْدَ بَأْسٍ وَتَرْخَةٍ
أَعَدَّ الَّذِي مَاتَتْ بِهِ بَعْدَهَا سَمًّا	حَزَامٌ عَلَى قَلْبِي السُّرُورُ فَإِنِّي

Dilihat dari sisi susunan gramatikalnya *kalâm khabar* dibagi kedalam dua bentuk:

*Pertama: al-jumlah al-fi'liyyah (verbal sentence)*, menunjukkan suatu pekerjaan yang temporal, dengan tiga keterangan waktu, sekarang, yang telah berlalu dan yang akan datang. Contoh:

جَاءَ السَّوْفِيُّ مِنْ عَمِيْقِي قَلْبِي فَيَصْنَعُهُ إِلَى الْجِبَلِ لِيُنَوِّرَ الْأَرْضَ

*Kedua: al-jumlah al-ismiyah (nominal sentence)*, biasanya untuk menentukan ketetapan sifat kepada yang disifati dan untuk menyatakan kebenaran umum (*general thuth*). Contoh:

السَّبُّورَةُ سَوْدَاءٌ وَالْجِدَارُ أَبْيَضٌ

b) *Insyâ' (originative sentence)*

Dr. Fadhil Hasan Abbas mengatakan bahwa *Insyâ'* itu “suatu pernyataan yang tidak mengandung nilai kebenaran dan kebohongan”<sup>17</sup>, berbeda jauh dengan *Khabar*.

c) *Al-Qashr (rhetorical restriction)*

*Al-Qashr* berarti mengkhususkan sesuatu dengan sesuatu yang lain dengan cara yang khusus pula, kata pertama adalah *al-maqsûr* (yang mengkhususkan) dan kata yang kedua adalah *al-maqsûr 'alaihi* (yang dikhususkan)<sup>18</sup>. Metodologi pembentukan *qashr* ada empat macam yaitu:

1) *Al-nafyu wa al-istitsnâ'*, contoh:

وَمَا أَحْمَدُ رَجِيْلًا إِلَّا طَالِبٌ مَاهِرٌ

2) *Innamâ*, contoh:

إِنَّمَا التَّعَلُّمُ بِالْجِدِّ وَالْإِحْتِهَادِ تَعَبٌ

3) Mendahulukan kata yang seharusnya berada diakhir, contoh:

الْأُسْتَاذُ خَيْرٌ

4) *Athaf* dengan *lâ, bal* dan *lakin*, contoh:

أَحْمَدُ رَجِيْلٌ أَسْتَاذٌ لَا طَالِبٌ

ليس أحمد رجيل أستاذ بل طالب

ليس أحمد رجيل أستاذ لكن طالب

Sedangkan *Qashr* dilihat dari eksistensinya ada dua macam, yaitu:

1) *Qashr Haqîqy* yaitu pengkhususan sesuatu berdasarkan realitas kenyataan tuturan dan tidak keluar dari itu. Contoh,

لا إله إلا الله

2) *Qashr idhôfi* yaitu pengkhususan sesuatu yang didasarkan pada penyandaran sesuatu yang berada diluar ujaran. Contoh:

إِنَّمَا فَهْمِي كَرِيْمٌ

<sup>17</sup>Fadhil Hasan Abbas, *Al-Balaghah Fununuha wa Afnanuha* (Dar-el furqan, 1997), 147.

<sup>18</sup>Gharidh Syeikh, *al-Muqin fi Ulumul Balaghah*, 50.

d) *Îjaz* (*brachylogi*), *Ithnab* (*periphrasis*), *Musâwah* (*equality*)

1. *Îjaz* adalah adanya makna yang luas dibalik kalimat yang pendek. *Îjaz* ada dua macam, ada kalanya *Qashr* (meringkas) dan ada kalanya *Hadf* (membuang). Contoh:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاتٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ (القصص)

وَجَاهِدْ فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ (الحذف)

2. *Ithnab* adalah menambah kata-kata dari makna yang sebenarnya untuk tujuan tertentu. Contoh:

تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا

3. *Musâwah* adalah kalimat dimana kata-katanya sepadan dengan maknanya dan maknanya sepadan dengan kata-katanya, tidak lebih dan tidak kurang.

سَتُبَدِي لَكَ الْأَيَّامُ مَا كُنْتَ جَاهِلًا # وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تَزُودْ

### 3. Ilmu badi'

Khatib al-qazwaini mengatakan bahwa ilmu badi' adalah "suatu disiplin ilmu untuk mengetahui cara membuat kalimat yang bagus, serta memilih kosa kata dan makna yang indah dengan warna baru"<sup>19</sup>. Dalam Ilmu badi' kajian pembahasannya terfokus pada lafaz (mencakup *al-Saj'* (*rhimed prose*) dan *al-Jinâs* (*paronomasia*) dan makna (mencakup *al-Thibâq* (*antithesis*) dan *al-Muqâbalah* (*antithesis*), *al-Tauriyah* (*paronomasia*), *Husnu al-Ta'lil* (*conceit*) dan *Ta'kidul madhah bima yusybihudzam* (*Afopasis*).

#### a) *al-Saj'* (*rhimed prose*)

Sajak adalah persamaan huruf akhir antara dua bait atau lebih, sajak yang paling bagus adalah sajak yang jumlah huruf antar baitnya sama<sup>20</sup>, sehingga disinilah peran pengkritik sastra untuk melihat bagus atau tidaknya sajak. Contoh:

حَصَلَ النَّاطِقُ وَالصَّمَاتُ، وَهَلَكَ الْحَاسِدُ وَالشَّامِتُ

bait pertama

حَصَلَ النَّاطِقُ وَالصَّمَاتُ

bait kedua

وَهَلَكَ الْحَاسِدُ وَالشَّامِتُ

<sup>19</sup>Al-Qazwaini, *at-Talkhis fi Ulumul Balaghah*, 5.

<sup>20</sup>Gharidh Syekh, *al-Mutqin fi Ulumul Balaghah*, 147

Antara bait pertama dan bait kedua sama-sama diakhiri dengan huruf “ta”, makanya dalam sajak harus ada dua bait atau lebih. Apabila Cuma terdiri dari satu bait saja tidak dinamakan sajak. Sajak yang bagus itu harus memenuhi beberapa syarat:

1) Apabila jumlah kalimatnya sama

Contoh:<sup>21</sup> يَأْتِيهَا الْمَدِينُ. قُمْ فَأَنْذِرْ. وَرَبِّكَ فَكْبِرْ. وَثِيَابِكَ فَطَهِّرْ"

2) Apabila bait kedua lebih panjang dari bait pertama

Contoh:<sup>22</sup> وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى. مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى"

3) Apabila bait ketiga lebih panjang dari yang pertama dan kedua

Contoh:<sup>23</sup> وَالْعَصْرِ. إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ حَشِرٌ. إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ"

#### b) *al-Jinâs (paronomasia)*

Adalah suatu gaya bahasa yang menitikberatkan pada persamaan dua buah lafaz atau kata tetapi memiliki arti yang berbeda antara satu sama lainnya. Contoh:

قال تعالى: "يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُغْسِمُ الْجُرْمُومَ مَا لَيْسُوا بِهَا غَيْرَ سَاعَةٍ"

Ada dua kata “sa’ah” pada ayat di atas, tetapi masing-masing memiliki arti yang berbeda antara satu sama lainnya. Pada “sa’ah” yang pertama berarti hari kiamat, sedangkan “sa’ah” kedua berarti jam yang menunjukkan waktu.

*Jinas* itu tidak mesti harus sama struktur katanya, susunannya, jumlah hurufnya, serta makrajul hurufnya. Contoh:

قال الشاعر:

بِيضُ الصَّمَايِحِ لِأَسْوَدِ الصَّخَائِفِ فِي مُتَوَحَّضٍ خِلَاءِ الشُّكِّ وَالرَّيْبِ

Pada contoh puisi di atas terdapat dua kata yang hampir sama tetapi susunan hurufnya saja yang berbeda, contoh ini dinamakan juga dengan *Jinas* tetapi termasuk kedalam katagori *jinas ghairu tam*.

<sup>21</sup>QS. *Al-mudatsir*, ayat 1-4

<sup>22</sup>QS. *An-najmu*, ayat 1-2

<sup>23</sup>QS. *Al-‘Asr*, ayat 1-2

c) *al-Thibâq (antithesis)* dan *al-Muqâbalah (antithesis)*

Pada hakikatnya *al-Thibâq (antithesis)* hampir sama dengan *al-Muqâbalah (antithesis)*, hanya berbeda pada struktur kalimat saja. Sehingga Gharid Syekh dalam bukunya mengatakan “Thibak adalah mengumpulkan dua makna yang berbeda dalam satu kalimat”<sup>24</sup> seperti besar dan kecil, panjang dan pendek. Contoh:

قال تعالى: وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَانًا وَهُمْ رُقُودٌ

*Artinya: dan kamu mengira mereka itu bangun padahal mereka itu tidur.*

Kata bangun bertolak belakang maknanya dengan kata tidur dalam satu kalimat, itulah sebabnya kalimat di atas digolongkan kepada Thibak.

Sedangkan *al-Muqâbalah (antithesis)* lebih cenderung kepada perbedaan antara dua makna atau lebih didalam dua kalimat. Contoh:

قال تعالى: فَابْتَغُوا قَلِيلًا وَلِيَبْغُوا كَثِيرًا

*Artinya:maka tertawalah sedikit mungkin dan menangislah sebanyak mungkin.*

Dari ayat di atas, kita dapat membagi menjadi dua kalimat; kalimat pertama *فَابْتَغُوا قَلِيلًا* dan kalimat kedua *وَلِيَبْغُوا كَثِيرًا*, dua makna pada kalimat pertama (tertawa dan sedikit) bertolak belakang dengan dua makna pada kalimat kedua ( menangis dan sedikit), sehingga tertawa lawannya menangis dan sedikit lawannya banyak, maka inilah alasannya kenapa ayat tersebut di atas digolongkan kepada muqabalah.

d) *al-Tauriyah(paronomasia)*

Abdul qahir al-jurjani dalam al-jawahir al-balaghah mengatakan bahwa tauriyah adalah: “suatu lafaz mufrad (tunggal) yang memiliki dua buah makna, makna dekat dan makna jauh. Makna dekat yang langsung bisa dipahami dari teks yang ada, sedangkan makna jauh adalah makna yang tersembunyi”<sup>25</sup> yang

<sup>24</sup>Gharid Syekh, *al-Mutqin fi ulumul Balaghah*, 130.

<sup>25</sup>Abdul Qahir al-jurjani, *Jawahir Al-balaghah*, 301.

diharapkan dari tauriyah adalah makna yang tersembunyi dari sebuah teks atau makna jauh. Contoh:

لِقَاءِ الْمَوْتِ عِنْدَهُمُ الْأَيْبُ      أَصُونُ أَدِيمٍ وَجْهِي عَنْ أَنْسَاسٍ  
وَلَوْ وَافَى بِهِ لَهُمْ "حَبِيبٌ"      وَرُبَّ الشَّعْرِ عِنْدَهُمْ بَغِيضٌ

Pada kata terakhir yaitu "حَبِيبٌ" memiliki dua makna; makna dekat yaitu seorang kekasih dan makna jauh yaitu seseorang yang bernama Habib.

e) *Husnu al-ta' lil (conceit)*

*Husnu al-ta' lil* adalah seorang sastrawan mengingkari - secara langsung ataupun tidak langsung - terhadap sebuah alasan dan mengutamakan alasan lain yang bersifat lelucon tetapi sesuai dengan tujuan yang diinginkan. Contoh:

وَمَا كَلَفَةُ الْبَدْرِ الْمَنِيرَةَ قَدِيمَةً      وَلَكِنَّهَا فِي وَجْهِهَا أَثَرُ اللَّصْمِ

Pada contoh syair di atas, penyair menyatakan bahwa permukaan bulan cahayanya mulai redup disebabkan pada permukaannya ada bekas tamparan.

f) *Ta'kidul madhah bima yusybihudzam (Afoposis)*

Gaya bahasa yang lebih cenderung kepada menguatkan pujian dengan sesuatu yang hampir sama dengan cacian. Contoh: "Fariza adalah anak pintar tetapi akhlaqnya sangat mulia"

Pada contoh di atas terdiri dari dua kalimat; *pertama*, Fariza adalah anak pintar. *Kedua*, akhlaqnya sangat mulia. Kedua kalimat tersebut dihubungkan dengan kata penghubung, tetapi Seakan-akan menimbulkan kesan negatif bagi lawan bicara, padahal kedua kalimat mengandung puji-pujian. Oleh karena itu kalimat di atas dinamakan dengan *Ta'kidul madhah bima yusybihudzam (Afoposis)*.

Tabel Analisis Persamaan dan perbedaan  
Antara istilah dalam Ilmu Balaghah dan Bahasa Indonesia

NO	Istilah dalam Ilmu Balaghah	Istilah Dalam Bahasa Indonesia	Persamaan dan Perbedaan
1	Majas	Alegori	Alegori tidak harus diungkapkan melalui lisan, juga melalui lukisan dan pahatan. Dalam ilmu balaghah majaz mempunyai beberapa jenis; sedangkan alegori dalam bahasa Indonesia merupakan salah satu jenis gaya bahasa
2	Kinayah Mausuf/Majas mursal	Alusio	Sebahagian alusio masuk kedalam aspek kinayah, sedangkan sebahagiannya lagi sebanding dengan hadzf dalam ilmu ma'ani
3	Tasybih	Simile	Gaya bahasa tasybih dalam ilmu balaghah ada beberapa jenis, ada yang disebut adatnya ada juga yang tidak. Simile serupa dengan majaz mursal atau muakkad
4	Isti'arah	Metafora/ sinestesia	Metafora sebanding dengan isti'arah, yaitu salah satu jenis majaz lughawi. Isti'arah dalam ilmu balaghah bersifat umum asal alaqahnya musyabahah, sedangkan sinestesia sama alaqahnya yaitu musyabahah akan tetapi khusus untuk panca indera
5	Kinayah Sifah	Antonomasia	
6	Majas Mursal	Metonimia	Mempunyai makna dan penggunaan yang sama
7	-	Litotes	Gaya bahasa litotes jarang bahkan hampir tidak digunakan dalam ilmu balaghah, kecuali untuk memuji Allah dan Rasul
8	Mubalaghah	Hiperbola	Gaya bahasa mubalaghah ada beberapa jenis <i>tabligh</i> , <i>ighrâq</i> , dan <i>ghuluw</i>
9	Ithnab	Perifrase	
10	Ta'kidul madh bima yusybihudzam	Afopasis	
11	Ta'kidul dzam bima yusybihu madh	Aliterasi	
12	Ithnab bit taukid	Repetisi	Gaya bahasa ithnab dalam Ilmu Balaghah variasinya lebih banyak, ada dengan pengulangan ada pula dengan badal
13	Saja'	Paralelisme	Saja' dalam ilmu balaghah adalah persamaan huruf diakhir kalimat

Dari penjelasan tabel di atas, mahasiswa diharapkan mampu untuk memahami ilmu balaghah melalui pendekatan persamaan istilah antara ilmu balaghah dan bahasa Indonesia, walaupun

persamaannya tidak terlalu banyak, paling tidak mahasiswa mampu untuk membanding-bandingkan antara dua istilah tersebut. Sehingga tidak ada lagi mahasiswa yang mengeluh dalam mempelajari ilmu balaghah.

## Penutup

Pendekatan Kontrastif dalam mempelajari Ilmu Balaghah bertujuan untuk membandingkan antara struktur aspek bahasan yang terdapat dalam bahasa Arab dan bahasa Indonesia. Metode ini untuk mempermudah mahasiswa Prodi Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab dan Humaniora UIN Ar-Raniry Banda Aceh untuk memahami Ilmu Balaghah melalui pendekatan bahasa ibu.

Ketika membandingkan antara istilah-istilah atau ungkapan dalam ilmu balaghah dan bahasa Indonesia terdapat beberapa istilah atau ungkapan yang sama penggunaannya walaupun hanya sedikit, tetapi hal ini sangat membantu mahasiswa dalam memahami ilmu balaghah, serta tidak kita pungkiri juga banyak perbedaan-perbedaan antara dua bahasa tersebut disebabkan aspek stilistik yang sangat kental dengan budaya – cara pandang, sikap dan kebiasaan pada suatu hal-. Aspek-aspek yang mempunyai persamaannya dalam kaidah bahasa Indonesia adalah: *Majas* (alegori), *Kinayah* (Alusio), *Tasybih* (simile), *Isti'arah* (metafora dan sinestesia), *Kinayah* sifat (antonomasia dan eufimisme), *majaz mursal* ( metonimia), *mubalaghah* (hiperbola), *majaz mursal* (pars pro toto), *ithnab* (perifrase), *ta'kidul madhah bima yusybihu dzam* (afopasis), sajak (paralelisme). Sedangkan aspek perbedaannya; alegori dalam bahasa Indonesia tidak mesti diungkapkan melalui tulisan tetapi bisa juga melalui lukisan dan pahatan, sedangkan majaz dalam bentuk bahasa lisan dan tulisan. Dalam bahasa Arab, *majaz* mempunyai beberapa jenis; sedangkan alegori dalam bahasa Indonesia merupakan salah satu jenis gaya bahasa. Sebahagian Alusio masuk kepada aspek *kinayah*, sedangkan sebahagian lagi sebanding dengan *Hadzf*, *Isti'arah* dalam bahasa Arab bersifat umum asal alaqahnya musyabahah; sedangkan sinestesia sama alaqahnya yaitu musyabahah akan tetapi khusus untuk panca indera. Gaya bahasa litotes jarang bahkan hampir tidak digunakan dalam bahasa Arab,



kecuali untuk memuji Allah dan Rasul. *Ithnab* dalam bahasa Arab mempunyai banyak variasi.

## Daftar Pustaka

- Abdurrahman, Mansur. *Ittijahad al-naqdul adabi min al-jahiliyah hatta nihayah al-qarn al-rabi' alhijr*. Eqypt: Maktabah Enjelo al-Misriyah, 1979.
- Ahmad Hasyimi. *Jawâhir al-Balâghah*. Beirut: Dâr al-Fikri, 1994.
- Al-Qazwaini. *al-Idhah fi Ulumil Balaghah*. Eqypt: Maktabah Taufiqiah, .....
- Al-Qazwaini. *at-Talkhis fi Ulumil Balaghah*. Mesir: Dar-el Kutub al-Arabi,....
- As-sakkkaki. *Miftahul Ulum*. Beirut: Darul Kutub al-'Ilmiah, 2011.
- Badudu J.S, *Dokumentasi dan Mozaik Kebahasaan Indonesia-Nusantara*. Bandung: FSP UNPAD, 1990.
- Fadhil Hasan Abbas. *Al-Balaghah Fununuha wa Afnanuha*. Dar-el furqan, 1997.
- Fisiak, J. *Constastive Linguistics and the language Teacher*. Oxford: Pergaman Press, 1985.
- Gharid Syaikh. *al-Mutqin fi ulumil Balaghah*. Beirut: Lebanon,...
- Ibrahim Anis. *Mu'jam al-wasith*. juz I. Eqypt: [],1972.
- Kridalaksana. *Kamus Linguistik*. Jakarta: Erlangga, 1984.
- Sugono, Dedy (ed.). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008.
- Tarigan. *Pengajaran Analisis Konstastif Bahasa*. Bandung: Angkasa, 1992.

# ANALISIS KONFLIK DALAM ARKEOLOGI PUBLIK

~ Marduati\*

## Pendahuluan

Konflik merupakan sesuatu yang alamiah terjadi dalam kehidupan manusia dan sering kita alami dalam kehidupan sehari-hari. Perbedaan kepentingan dapat menyebabkan terjadinya benturan antara dua individu atau kelompok sehingga dapat menyebabkan timbulnya konflik dalam kehidupan manusia. Bagi sebagian orang, konflik adalah sesuatu yang menakutkan karena yang terjadi selama ini, konflik selalu diidentikkan dengan kekerasan atau sifatnya negatif.<sup>1</sup> Ketika kita memandang konflik hanya dari satu arah saja, konflik memang berbahaya, karena kita menanggapinya dengan kekerasan. Ketika kekerasan yang digunakan untuk menjawab konflik maka timbullah berbagai gejala yang terjadi pada kehidupan sosial masyarakat, inilah yang menyebabkan konflik itu berbahaya.

Meskipun konflik sifatnya berbahaya, namun ada konflik yang berdampak positif meskipun kebanyakan negatif. Konflik berdampak positif adalah konflik merupakan persemaian yang subur bagi terjadinya perubahan sosial. Dalam situasi yang dihadapi tidak adil atau kebijakan dianggap bertentangan dengan aturan yang berlaku maka disitulah terjadinya pertentangan. Konflik di sini berdampak terhadap terjadinya perubahan kebijakan tersebut. Kedua, konflik dapat memfasilitasi tercapainya rekonsiliasi atas berbagai kepentingan. Ketiga, konflik dapat mempererat persatuan kelompok, dengan adanya konflik antar kelompok biasanya akan mempererat

---

\*Marduati adalah Dosen Tetap pada bidang Arkeologi di Prodi Sejarah Kebudayaan Islam Fakultas Adab dan Humaniora UIN Ar-Raniry Banda Aceh

<sup>1</sup>Agus Tinus, *Kurikulum Pelatihan Mediasi Dan Transformasi Konflik*, 2005.

persatuan dalam kelompok masing-masing dan saling menguatkan satu dengan yang lainnya<sup>2</sup>.

Menurut Webster (1966) dalam buku “*Social Conflict*” dan sudah diterjemahkan menjadi “Teori Konflik Sosial” menyatakan bahwa istilah *conflict* dalam bahasa aslinya berarti suatu “perkelahian, peperangan, atau perjuangan” yaitu berupa konfrontasi fisik antara beberapa pihak. Tetapi arti kata itu kemudian berkembang dengan masuknya ketidaksepakatan yang tajam atau oposisi atas berbagai kepentingan, ide dan lain-lain. Dengan kata lain, istilah tersebut sekarang juga menyentuh aspek psikologis di balik konfrontasi fisik yang terjadi, selain konfrontasi itu sendiri. Secara singkat, istilah *conflict* menjadi begitu meluas sehingga berisiko kehilangan statusnya sebagai sebuah konsep tunggal.<sup>3</sup>

Setiap hari selalu saja ada orang yang berkonflik, baik perempuan maupun laki-laki yang memilih menanggapi berbagai ucapan dan perbuatan orang lain yang bersifat merusak dengan cara mendorong terjadinya perubahan yang positif. Di setiap organisasi atau kelompok lain selalu ada orang yang memilih mendiskusikan dengan baik-baik aneka perbedaan serius di antara mereka dan berusaha mencari cara-cara kreatif untuk mengatasi eksese kebhinekaan semacam itu. Semua upaya itu bisa jadi disertai dengan konflik yaitu konflik yang justru memperteguh persaudaraan. Manakala kita membekali diri dengan berbagai ketrampilan yang diperlukan, akan tampak kepada kita bahwa ternyata konflik dapat meneguhkan persaudaraan, menghasilkan keterlibatan baru yang lebih dalam, menciptakan kesadaran baru, pola hubungan baru, dan bahkan menghasilkan keadilan itu sendiri. Dengan demikian, konflik adalah sesuatu yang normal dalam hubungan antarmanusia dan konflik adalah suatu agen penggerak perubahan. Sekecil apapun konflik itu harus diselesaikan sampai tuntas, dari resolusi masalah, rekonsiliasi sampai pada transformasi atau sistemnya.

---

<sup>2</sup>Dean G. Pruitt dan Jeffrey Z. Rubin, *Teori Konflik Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 13.

<sup>3</sup>Dean G. Pruitt dan Jeffrey Z. Rubin, *Teori Konflik Sosial*, 9.

Kecenderungan yang terjadi, orang menyelesaikan konflik hanya sampai pada tingkat resolusi saja tanpa memperbaiki hubungan antara dua individu atau kelompok yang berkonflik. Padahal hasil konflik yang telah diselesaikan hanya pada tingkat resolusi saja berpeluang sangat besar meninggalkan luka batin antara kedua belah pihak dan ini bisa menjadi pemicu konflik laten akibat tidak tuntasnya penyelesaian konflik tersebut.

Konflik biasanya terjadi pada kehidupan sosial, tulisan ini mendeskripsikan konflik dalam kehidupan sosial yang terjadi pada arkeologi publik. Arkeologi adalah ilmu yang mempelajari manusia masa lalu yang berhubungan dengan sisa-sisa budayanya. Masa lalu dalam arkeologi dimulai dari kemaren hingga ratusan bahkan jutaan tahun yang lalu. Untuk mempelajari masa lalu, maka tujuan mempelajari arkeologi adalah untuk merekonstruksi sejarah kebudayaan manusia, merekonstruksi cara-cara hidup manusia atau masyarakat masa lalu, dan memahami dan menganalisis proses terjadinya perubahan budaya manusia, sehingga dapat menjelaskan mengapa kebudayaan masa lalu mengalami perubahan. Jadi tujuan dari arkeologi ini adalah manusianya, sementara bendanya adalah sebagai alat untuk menjelaskan masa lalu manusia.

Objek kajian arkeologi adalah semua jejak-jejak manusia bahkan masih diperkirakan jejak baik yang sudah ditinggalkan maupun yang masih digunakan adalah bagian dari ruang lingkup kajian arkeologi. Objek tersebut dapat berupa benda, bangunan, situs dan juga kawasan. Kesemua objek tersebut sifatnya adalah benda mati dan tidak memiliki daya dalam mempertahankan dirinya dari kepunahan. Oleh karena itu, perlu satu kegiatan dalam mempertahankan agar objek tersebut dapat bertahan lebih lama sehingga objek tersebut dapat bertahan lebih lama atau istilah lain dapat lestari sebagai bahan kajian masa kini dan masa depan.

Untuk mempertahankan objek tersebut maka dilakukan ilmu manajemen atau disebut dengan *culture resource management (CRM)*. Dalam pelaksanaan manajemen warisan budaya tersebut tentunya melibatkan banyak orang terutama yang mengaku sebagai pemilik objek arkeologi atau kepemilikan benda, tanah dan sebagainya. Pelibatan banyak orang ini disebut dengan arkeologi

publik. Apalagi dalam pelaksanaan pelestarian tentunya harus melibatkan masyarakat sekitar sebagai orang yang paling dekat sehingga nilai memiliki tentu jauh lebih tinggi dibandingkan dengan orang lain. Jadi arkeologi publik adalah arkeologi yang melibatkan pengelolaan objeknya dari berbagai elemen masyarakat secara umum.

Dalam pelaksanaan pelestarian tentu harus memiliki ilmu pelestarian. Dalam hal ini biasanya sebagai pelaksananya adalah balai pelestarian itu sendiri atau pihak akademik. Sementara masyarakat sebagai pemilik objek baik benda, bangunan maupun tanah atau situs tentu memiliki hak terhadap objek tersebut. Berdasarkan kepentingan-kepentingan yang berbeda inilah yang sering menyebabkan terjadi benturan sehingga menimbulkan konflik dalam pengelolaan arkeologi. Dalam hal ini dapat dijelaskan pada kasus pengelolaan Kompleks Makam Syiah Kuala yang terjadi antara pihak BP3 Banda Aceh sebagai pihak pelestari dan Yayasan Makam Syiah Kuala adalah sebagai pemilik atau ahli waris.

### **Gambaran Singkat Makam Kompleks Makam Syiah Kuala**

Kompleks Makam Syiah Kuala adalah tinggalan arkeologis yang bersifat *living monument*. Untuk saat ini, pengelolaan masih berada di bawah garis keturunan Syech Abdur Rauf (Syech yang dimakamkan) di lokasi ini. Kemudian ahli waris mendirikan yayasan Makam Syiah Kuala pada tahun 2001 dan pengelolanya tetap dari keturunan Syech Abdur Rauf, meskipun pada awal pendiriannya ketua pertama yayasan adalah T. Syamsuddin (Dosen Unsyiah Banda Aceh).

Kompleks Makam Syiah Kuala terdiri dari beberapa kelompok makam yaitu Makam Syech Abdur Rauf Al Fansuri Al Singkily beserta khadam-khadamnya. Jumlah makam dalam kelompok ini sebanyak 33 buah dengan ukuran yang bervariasi dan terdapat beberapa makam yang mempunyai jirat. Makam Syiah Kuala ditandai oleh bidang jirat yang terdiri dari 2 undakan dan pada undakan kedua terdapat ragam hias. Panjang makam 3,45 m, lebar 64 m dan tinggi 42 cm. (diukur dari bidang undakan kedua). Pada

bidang jirat bagian panel terdapat ragam hias pelipit, tumpal yang dibentuk oleh sulur-suluran (pola hias seperti ini ada yang menyebutnya sebagai "pucuk rebung"), serta pola hias tali berkait yang berbentuk sulaman. Bagian permukaan jirat terdapat rangkaian sulur-sulur daun yang distilir. Sedangkan bagian tengah terdapat lubang yang memanjang yang mengikuti permukaan jirat, fungsinya sebagai tempat menabur bunga bagi peziarah. Kedua sisinya terdapat pelipit yang berisikan kalimat tauhid yaitu "*Lailaaha Illallah, Muhammadur Rasulallah*". Tulisan kailgrafi ini ada 8 buah sedangkan dua buah kaligrafi berisikan nama Syech Abdur Rauf sendiri. Makam Syiah Kuala nisannya berbentuk gada polos yang ditancapkan pada bidang dasar yang berbentuk segi delapan dan ukuran puncak lebih besar dibanding dengan dasar. Nisan ini terbuat dari jenis batu andesit berukuran tinggi 100 cm, dan diameter 38 cm serta bagian puncak berbentuk setengah lingkaran.

Di antara makam-makam dalam kelompok ini menunjukkan ada tiga tipe yaitu: tipe gada polos, tipe gada yang dimodifikasikan dengan segi delapan dan tipe bentuk pipih segi empat dengan dasar bujur sangkar. Selain makam-makam tersebut masih terdapat kelompok makam istri Syech Abdur Rauf yang terletak bersebelahan di sisi timur makam Syiah Kuala, dengan tipe nisan dominan bentuk pipih penataan bahu.

### **Peta Konflik**

Pengelolaan kompleks Makam Syiah Kuala dilakukan oleh pihak keluarga atau ahli waris, sementara pemerintah dalam hal ini adalah BPCB (Balai Pelestarian Cagar Budaya) Aceh dan Sumatera adalah sebagai pihak pelestari. Pemerintah telah menetapkan kompleks Makam Syiah Kuala sebagai cagar budaya dan cagar budaya yang ada baik yang sudah ditetapkan dan belum ditetapkan harus berada di bawah pengawasan masyarakat khususnya pemerintah. Dalam UU No. 10 tahun 2011 tentang Cagar Budaya menyebutkan bahwa yang bertanggungjawab terhadap cagar budaya adalah masyarakat setempat, sementara pemerintah hanya sebagai pengarah. Oleh karena itu, saat ini masyarakat diperbolehkan

mengelola sejauh tidak bertentangan dengan prinsip pengelolaan seperti yang tertuang dalam undang-undang tersebut.

Pengelolaan kompleks Makam Syiah Kuala sudah dilakukan sejak tahun 2001. Berawal dari kedatangan calon gubernur pada saat itu ke lokasi makam dan mengatakan jika terpilih menjadi gubernur akan membangun makam Syiah Kuala dengan megah dan indah yang dilengkapi dengan berbagai sarana, seperti dayah, koperasi, plaza, kantor, meunasah, dan lain-lain. Dia menganjurkan kepada ahli waris agar mendirikan yayasan, agar mudah dalam mewujudkan pembangunan makam dan sarana/prasarana pendukung yang memadai sehingga berdirilah ”*Yayasan Makam Syiah Kuala*”. Pada tanggal 8 Nopember 2007, makam Syiah Kuala mendapat kunjungan rombongan dari Pusat Survey dan Geologi dari Departemen SDM, dan mereka membantu pembangunan kembali balai pelindung makam. Kemudian pihak yayasan juga mendapat bantuan dari BRR NAD-Nias, untuk biaya pembangunan pagar permanen di sekeliling komplek makam<sup>4</sup>.

Pada bulan Nopember 2007 juga pihak BPCB mendapat dukungan dana dari Satker BRR Revitalisasi dan Pengembangan Kebudayaan NAD, kemudian mengadakan kunjungan ke Kompleks Makam Syiah Kuala. Melihat makam sudah ditata, dan sudah ada bangunan seperti pagar dan juga pembangunan cungkop, maka pihak BP3<sup>5</sup> meneliti makam yang sudah ditata. Setelah diteliti ternyata penataan makam bertentangan dengan UU No. 5 tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya (BCB)<sup>6</sup> dan tidak sesuai dengan teknis historis/arkeologis. Kegiatan rekonstruksi pihak BP3 adalah menata kembali makam yang sudah salah letak, dan dikembalikan ke posisi semula, serta diprioritaskan pada beberapa makam dalam kelompok Makam Syiah Kuala.

---

<sup>4</sup>Wawancara dengan Tgk. Abdul Wahid, Khaddam Makam Syiah Kuala, tahun 2013.

<sup>5</sup>Sebelum tahun 2011 nama badan pengelola cagar budaya adalah BP3 (badan pelestarian dan pemugaran purbakala) dan sekarang diganti dengan BPCB (badan pelestarian cagar budaya).

<sup>6</sup>Pada saat itu masih menggunakan Undang-Undang No. 5 tahun 1992 tentang Benda Cagar Budaya dan sekarang sudah direvisi dengan Undang-Undang No. 10 tahun 2011 tentang Cagar Budaya.



Mengenai makam sendiri, pihak yayasan sudah menata kembali makam. Adapun BP3 mengatakan akan menata makam kembali karena harus sesuai dengan kepentingan pelestarian cagar budaya. Karena pihak BP3 belum melakukan penataan juga maka pihak yayasan berinisiatif untuk segera menata makam, sebagai rasa tanggung jawab moral sebagai keluarga besar Tgk. Syiah Kuala. Mereka tidak ingin melihat makam tidak terurus, apalagi makam ini senantiasa dikunjungi orang baik sebagai pengunjung dan juga berziarah, khususnya hari Kamis dan Senin. Pihak BP3, menjanjikan dalam waktu dekat akan segera berkunjung dan menata kembali makam, kami tunggu dalam beberapa hari ini, kalau tidak datang, maka kami akan segera memugarnya sendiri, termasuk memperbaiki sendiri batu-batu kuburan yang patah/rusak. Belum lama selesai pihak yayasan melakukan penataan ulang, datang pihak BP3 akan melakukan penataan ulang juga dengan membawa personilnya. Mulailah bekerja dengan membongkar bagian-bagian yang kurang sesuai dengan apa yang telah dikerjakan sebelumnya. Pihak BP3 bekerja berdasarkan data atau referensi sebelum tsunami. Data dicocokkan dengan data di lapangan pada saat melakukan penataan. Dan hasilnya, harus melakukan pencocokan kembali terhadap penataan yang dianggap tidak cocok.

Inilah awalnya mula munculnya konflik dalam penataan makam Syiah Kuala. Pihak yayasan tidak mau menerima sikap BP3 yang membongkar kembali apa yang sudah ditata oleh pihak yayasan/keluarga, sementara pihak BP3 tidak menerima pekerjaan pihak yayasan karena dianggap melanggar Pasal 15 dan 26 UU Tahun 1992 tentang BCB. Kemudian yayasan melayangkan surat kepada pihak BP3 pada tanggal 23 Nopember 2007 dengan perihal: "*Jangan nodai makam Syiah Kuala*" yang isinya antara lain: "Pihak kami telah mengajak bapak untuk duduk bersama tentang penataan Makam Syiah Kuala, namun bapak terus sibuk. Petugas yang bapak kirim ke Makam Syiah Kuala telah melanggar ketentuan sebagai berikut":

1. Masuk ke makam dengan alas kaki, dan peziarah juga menanyakan tentang memakai alas kaki.
2. Duduk di atas kuburan dan melangkah seenaknya.

3. Kurang bersahabat dengan kita dan tidak konsultasi apa yang mereka kerjakan.
4. Sudah kita sarankan supaya disambung batu yang patah dahulu, makam yang sudah ada jangan diganggu, nanti kita duduk bersama.
5. Bekerja pada hari Jum'at.

Pihak yayasan membalas surat 3 hari kemudian dengan jawaban sebagai berikut:

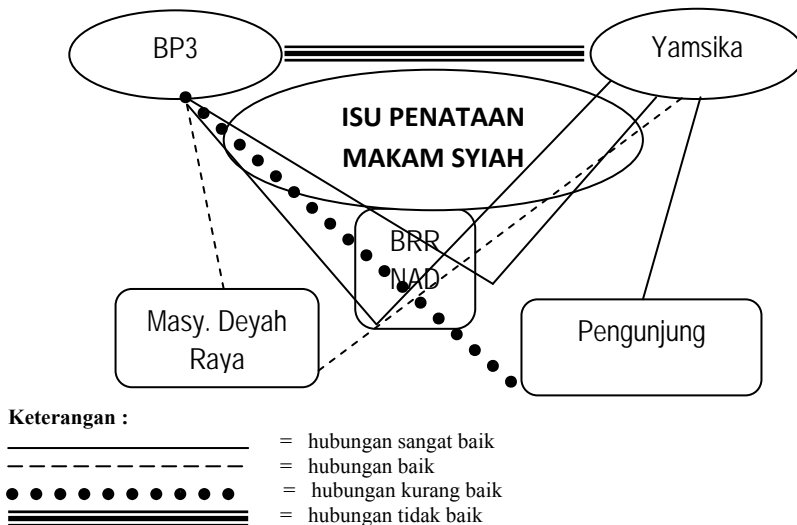
1. Demi memperlancar kegiatan rekonstruksi makam Syiah Kuala yang memerlukan kemanaan kerja, kami telah mendapatkan izin dari pihak-pihak keturunan/ahli waris untuk memakai alas kaki mengingat lokasi tersebut penuh dengan kaca dan paku dan membahayakan keselamatan kerja.
2. Duduk di kuburan berkaitan dengan proses kerja dengan mengangkat beban cukup berat yang memerlukan posisi-posisi tubuh tertentu seperti menginjak badan makam, duduk atau berdiri di atasnya karena kami memakai alat bantu berupa katrol dan lain-lain.
3. Sejak awal justru saudara yang menunjukkan sikap tidak bersahabat kepada kami dan saudara sama sekali tidak menyambut maksud baik kami untuk berkonsultasi mengenai apa yang sebaiknya kami kerjakan, karena saudara terlalu memaksakan kehendak dan membenaran menurut saudara sendiri serta cenderung menghalang-halangi.
4. Sesuai dengan data yang kami miliki, makam-makam yang telah saudara tata tidak sesuai dengan posisi awalnya. Dan kami merasa perlu untuk memperbaiki kesalahan tersebut.
5. Bekerja pada hari Jum'at, atas saran KPA boleh bekerja sebelum Jum'at, tidak melanjutkan kegiatan selesai Jum'at.

Konflik ini masih berlangsung sampai pekerjaan penataan selesai, bahkan pihak BP3 mengatakan jika pihak yayasan masih menghalang-halangi, kita akan tempuh jalur hukum, sesuai dengan UU No. 5 Tahun 1992 tentang BCB (aturan/atau ketentuan tertulis lain yang mengatur tentang tanggung jawab langsung pihak BP3 terhadap Makam Syiah Kuala tidak ada, jadi yang jadi pedoman

hanya UU No. 5 Tahun 1992 tersebut). Pihak Yayasan juga mengatakan bahwa BP3 menjanjikan dalam waktu dekat akan segera berkunjung dan menata kembali makam, kami tunggu dalam beberapa hari ini, kalau tidak datang, maka kami akan segera memugarnya sendiri, termasuk memperbaiki sendiri batu-batu kuburan yang patah/rusak.

Deskripsi konflik di atas adalah sebagai contoh konflik dalam pengelolaan cagar budaya. Konflik tersebut masih melibatkan dua sumber. Tentunya tidak begitu sulit untuk menyelesaikannya, jika yang berkonflik banyak pihak, tentu tingkat kesulitannya akan semakin tinggi. Jika dilihat dari identifikasi konflik di atas maka yang menjadi aktor konflik adalah: (1) Pihak BP3 Banda Aceh sebagai pelestari, (2) Pihak Yayasan Makam Syiah Kuala sebagai ahli waris (pemilik makam). Tahapan konflik dapat dilihat sebagai berikut:

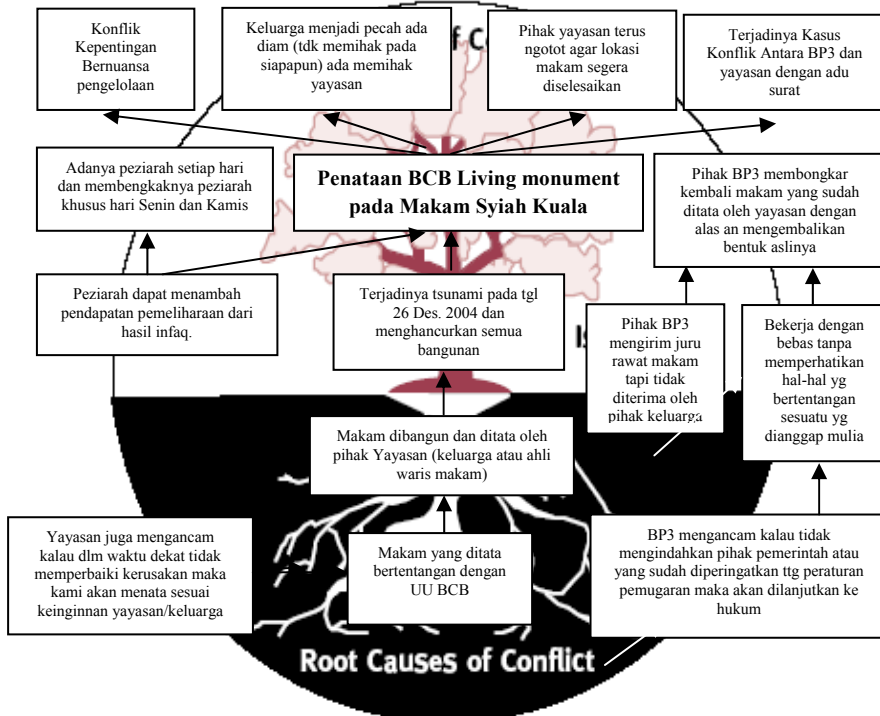
#### PETA KONFLIK MAKAM SYIAH KUALA



Berdasarkan peta konflik di atas terlihat tidak begitu rumit, karena garis-garis yang dimunculkan terlihat simpel. Konflik dapat

dipetakan bahwa pelaku konflik pada kasus penataan makam Syiah Kuala antara Pihak Yayasan dan BP3 Banda Aceh. Hubungan konflik yang sangat kuat adalah antara BP3 Banda Aceh dan Yayasan Makam Syiah Kuala. Konflik ini terjadi karena adanya kesalahpahaman dalam penataan kembali makam yang sudah porak-poranda oleh tsunami. Pihak BP3 menginginkan kelestarian benda cagar budaya tetapi cara masuk ke lokasi ini tidak merangkul semua kalangan sehingga terjadi konflik. Sementara pihak yayasan/keluarga menginginkan kompleks makam cepat tertata tanpa memperhatikan prinsip-prinsip penataan pelestarian BCB, karena memang tidak mengetahui prinsip tersebut. Namun pada dasarnya sama-sama menginginkan kompleks makam tertata kembali. Kelemahan di sini adalah kurangnya memahami watak masyarakat setempat, sehingga terjadi salah paham dan menyebabkan konflik.

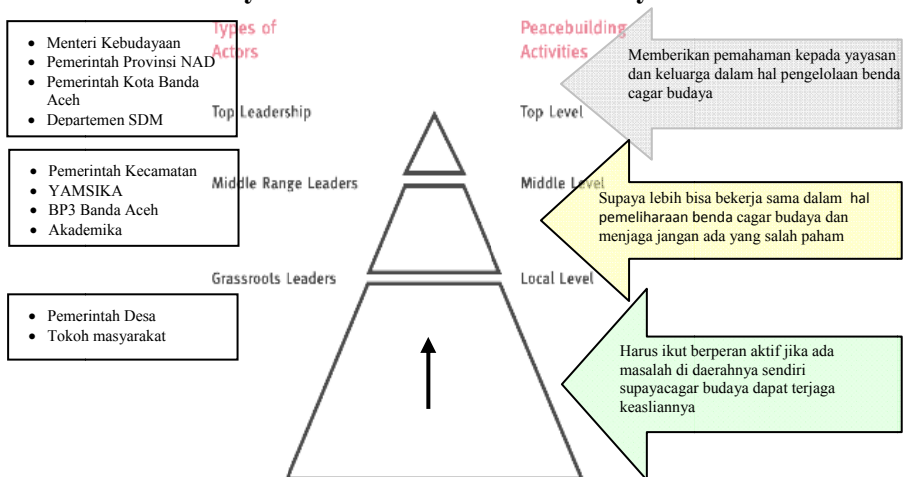
**CONFLICT TREE KASUS PENATAAN MAKAM SYIAH KUALA**



Dari pohon konflik di atas yang menjadi isu utama adalah penataan makam Syiah Kuala. Akar konfliknya adalah pihak keluarga menginginkan agar kompleks maka Syiah Kuala dapat ditata sesegera mungkin, sementara pihak BP3 menunggu pelaksanaan penataan sampai ada proyek penataan. Pihak keluarga tidak sanggup menunggu dan langsung menata sendiri tanpa menggunakan rujukan baku. Pihak BP3 tidak menerima hasil penataan pihak yayasan, karena dianggap tidak sesuai dengan rujukan baku seperti tertera pada dokumen-dokumen yang dimiliki oleh BP3 sehingga penataan dianggap telah keluar dari undang-undang.

Berdasarkan akar konflik tersebut maka lahirlah lanjutan dari konflik tersebut dengan saling mengirim surat antara kedua belah pihak. Konflik tersebut pada akhirnya memuncak sampai kedua belah pihak saling mengancam. Akhirnya pekerjaan dikerjakan sendiri-sendiri tanpa mempedulikan yang lainnya, sehingga apa yang sudah dikerjakan yang satunya akan diperbaiki kembali oleh yang satunya lagi, begitu seterusnya. Permasalahan di sini hanya tidak adanya saling menghargai dalam penataan kompleks makam tersebut sehingga menimbulkan konflik.

### Actor Pyramid Pada Kasus Makam Syiah Kuala

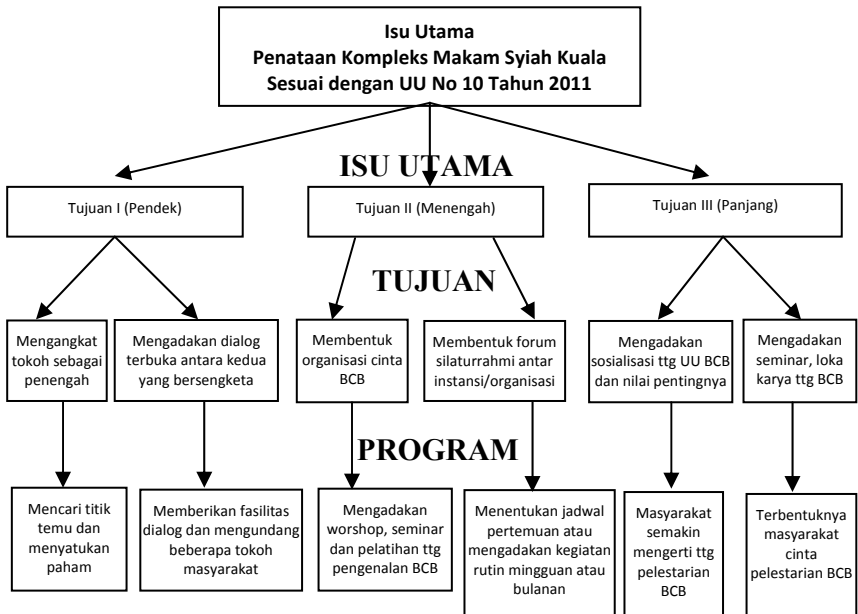


Dari analisis piramida yang terjadi bahwa yang berperan di level atas seharusnya mengayomi level di bawah atau memberikan perhatian terhadap permasalahan di bawahnya. Dengan demikian, level atas memberikan perintah kepada level berikutnya dalam pelaksanaannya. Namun yang terjadi, level atas selaku kementerian yang melindungi cagar budaya tidak memberikan respon terhadap cagar budaya yang sudah rusak. Begitu juga dengan pemerintah provinsi dan juga Kota Banda Aceh. Timbullah kekecewaan terhadap pemerintah yang hanya menjanjikan namun tidak dipenuhi, kemudian memberikan bantuan dengan embel-embel partai dan pihak yayasan menolak bantuan tersebut. Jadi konflik di tingkat level atas bukan konflik terbuka hanya tersimpan menjadi catatan bagi yayasan.

Konflik pada kasus ini terjadi pada level menengah yaitu antara pihak yayasan dan BP3 Banda Aceh. Kasusnya karena salah paham dalam menanggapi penataan nisam-nisan pada makam, sehingga di sini perlu orang netral untuk menyatukan paham dalam penataan kompleks makam Syiah Kuala. Kelompok netral dalam kasus ada pada level kedua dan yang paling rendah. Pada level dua ada pihak akademika dan pada level rendah ada pemerintah gampong dan juga tokoh masyarakat. Sebenarnya tokoh-tokoh netral tersebutlah yang dirangkul untuk menyelesaikan konflik agar tidak salah paham dalam menafsirkan tindakan kedua belah pihak.

Analisis konflik dalam arkeologi publik sebenarnya sama halnya dengan penanganan konflik sosial lainnya. Analisis dengan menggunakan ketiga alat di atas dapat membantu dalam mencari akar masalah. Kemudian, akar masalah akan muncul jika diketahui pelaku konfliknya, siapa aktor yang berkonflik baru diikuti lanjutan konflik mulai dari muncul sampai ke puncak konflik.

Setelah penggunaan alat tersebut maka yang perlu dianalisis program-program yang akan dikerjakan untuk memulihkan konflik. Program-program tersebut dimulai dari mencari isu utama kejadian konflik. Adapun rincian program untuk mencapai tujuan adalah sebagai berikut:



## Penutup

Dari pemaparan di atas maka dapat ditarik kesimpulan bahwa yang menjadi permasalahan pada konflik Kompleks Makam Syiah Kuala ini adalah penataan kembali makam-makam yang sudah berserakan dihantam oleh gelombang tsunami. Dalam hal penataan ini terjadi salah paham antara pihak yang berkonflik yaitu pihak BP3 sebagai pelestari BCB dan pihak yayasan sebagai ahli waris atau keturunan yang merasa lebih bertanggung jawab dalam penataan makam keturunannya. Dalam hal ini pihak BP3 kurang memperhatikan kondisi masyarakat setempat, misalnya masyarakat cepat marah karena sampai saat ini mereka belum mendapatkan tempat tinggal, kemudian lagi tidak memperhatikan tentang pengagungan oleh keluarga terhadap makam tersebut, misalnya berkerja dengan bebas tanpa memperhatikan bahwa hal tersebut merupakan tabu bagi keluarga dan peziarah. Dengan demikian terjadilah salah paham yang menyebabkan konflik, maka

penyelesaian konflik dalam kasus ini dapat diatasi dengan mengangkat orang ketiga atau instansi yang dianggap netral seperti perguruan tinggi. Tidak rancu melibatkan perguruan tinggi, karena pendirian awal yayasan ketuanya adalah dari Perguruan Tinggi Unsyiah, jadi sangat memungkinkan penyelesaian konflik ini dengan melibatkan perguruan tinggi sebagai mediator dalam penyelesaian kasus ini, sehingga kesalahan dalam memahami prinsip pelestarian dapat terselesaikan.



## Daftar Pustaka

- Agus Tinus. *Kurikulum Pelatihan Mediasi Dan Transformasi Konflik*, 2005.
- Ambary, Hasan Muarif. *Makam-Makam Islam di Aceh, Aspek-Aspek Arkeologi Indonesia*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, Jakarta, 1996.
- Ambary, Hasan Muarif. *Makam-makam Kesultanan dan Parawali, Penyebar Islam di Pulau Jawa*. Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, Jakarta, 1991.
- Laporan Teknis Rekonstruksi dan Konservasi Kompleks Makam Syiah Kuala*, BP3 Banda Aceh, 2007.
- Mohd. Yatim, Othman. *Batu Aceh Early Ismalic Gravestone In Peninsular Malaysia*, Malaysia: United Selangor Press, 1988.
- Mujib. Gelar Al-Sahid pada Beberapa Nisan Makam Kuno di Indonesia (Sebuah Interpretasi Baru), *Berkala Arkeologi*, 1995.
- Sasmita, Uka Tjandra. *Pendekatan Arkeologi dalam Penelitian Sejarah*. Makalah disampaikan pada acara Pembekalan Peneliiian Sejarah Perkembangan Agama dan Lekturnya di Nusantara, Jakarta, 2005.
- Sasmita, Uka Tjandra. *Penelitian Arkeologi Islam di Indonesia Dari Masa ke Masa*. Menara Kudus, 2000.
- Suny, Ismail. *Aceh*, Jakarta: Bharata Karya Aksara, 1980.
- Tanudirjo, Daud Aris. *Kriteria Penetapan Benda Cagar Budaya, Makalah Kuliah*, 2007.



# PENDEKATAN SEMIOTIK DALAM PENELITIAN SASTRA ARAB

~ Nurchalis Sofyan\*

## Pendahuluan

Semiotik merupakan ilmu yang jarang dilirik para peminat ilmu, padahal ia termasuk dalam ilmu sosial dan humaniora. Hal ini barangkali kemunculan ilmu ini pada abad terakhir ini, sehingga ia masih dianggap asing oleh para peneliti. Semiotik kalau boleh dikatakan merupakan sebuah pendekatan yang unik lantaran dapat mengungkapkan makna-makna dibalik benda yang dapat dibaca oleh pancaindra.<sup>1</sup> Lebih dari itu semiotik dapat pula masuk dalam ranah kata-kata terutama pada karya sastra. Dalam bidang karya sastra terdapat ekspresi sastrawan yang melahirkan makna di balik kata-kata, dalam hal ini Sastra Arab mengandung makna instrinsik. Proses pengetahuan terhadap makna instrinsik sangat dilatari oleh latar belakang kehidupan sastrawan atau setting kelahiran sastra.

Sastra adalah cerminan kehidupan yang memantulkan langkah-langkah yang dimainkan baik menguntungkan maupun merugikan. Jika kita membaca karya sastra, secara tak langsung kita telah mengamati sebagian kehidupan manusia beserta surat nasibnya, apakah diliputi konflik ataukah tidak. Dengan sastra kita dapat mengetahui ciri khas negaranya, nilai-nilai yang melekat pada diri mereka, agama, peradaban atau primitifnya, jenis politik yang dijalaninya, maupun corak diplomasinya dengan bangsa lain. Seperti bangsa lainnya, bangsa Arab mengalami perubahan seiring dengan terjadinya perubahan masyarakat dan faktor-faktor luar yang mempengaruhinya. Adapun faktor-faktor tersebut ialah:

---

\*Nurchalis Sofyan adalah Dosen Tetap bidang Bahasa dan Sastra Arab pada Prodi Bahasa dan Sastra Arab Fakultas Adab dan Humaniora UIN Ar-Raniry Banda Aceh

<sup>1</sup>Sunardi, *Semiotika Negativa* (Yogyakarta: Penerbit Buku Baik, 2002), 83.

## 1. Peperangan

Perang mempengaruhi puisi, pidato dan berbagai macam jenis sastra lainnya. Perang di atas muka bumi telah terjadi bersamaan dengan goresan sejarah perjalanan manusia. Dalam hal ini penyair atau sastrawan berperan sebagai motivator terhadap bangsanya<sup>2</sup>. Kata-kata yang dirangkai dalam karya sastra sarat dengan nilai-nilai yang menyentuh perasaan pembaca, yang dengannya akan lahir tanggung jawab pada diri pembaca. Seandainya suatu bangsa menang dalam peperangan maka karya sastra berisi kebanggaan. Bila terjadi sebaliknya, maka sastra berisikan kesedihan yang mendalam<sup>3</sup>.

Apapun yang namanya perang pasti menimbulkan penderitaan. Para sastrawan dan orator berusaha keras menjadi juru runding perdamaian. Begitu juga pada masa Islam, puisi-puisi sarat diilhami oleh peperangan antara Makkah dan Madinah serta peperangan yang lahir akibat terbunuhnya Usman ibn ‘Affan. Puisi Arab tidak hanya lahir dan kemenangan kaum muslimin dalam peran Salib. Namun kekalahan-kekalahan yang dialami kaum muslimin di Andalus dan Yerusalem juga melahirkan puisi yang menceritakan kesedihan dan ratapan yang tak dapat dilupakan.

## 2. Letak Geografis

Letak geografis suatu negara sangat mempengaruhi warna sastra yang dimilikinya. Negara Arab yang dihampari gurun yang luas dan terbatasnya air akan membentuk pribadi bangsa yang keras dan panas<sup>4</sup>. Maka dari itu sastra sering menceritakan tentang seekor unta sebagai sosok sahabat yang setia, karena binatang tersebut digunakan sebagai pemikul barang-barang dalam perjalanan yang jauh. Penyair juga mencantumkan nama bintang dalam karya mereka. Hal ini terilhami oleh hamparan bumi Arab di mana tidak ada satu tirai pun yang menghalangi pandangan mata untuk melihat

---

<sup>2</sup>Albert Camus, *Pemberontakan* (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2000), 479.

<sup>3</sup>Nurchalis Sofyan, *Sastra Arab Sebuah Pengantar* (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2004),

9.

<sup>4</sup>Shafiyurahman al-Mubarakfuri, *al-Rahiq al-Makhtum* (Riradh: Dar al-Salam Li al-Nasyr wa al-Tauzi' 2004),15.

bintang. Begitu juga beberapa nama binatang yang dilukiskan dalam karya sastra lantaran bentuk alam yang potensial untuk berburu.

### 3. *Agama*

Semangat agama memiliki andil yang sangat besar terhadap warna sastra dan tujuannya. Sastra Arab mengalami perubahan yang pesat ketika bersentuhan dengan Islam. Hampir semua corak kesusastraan jahiliyah segera hilang dengan datangnya nuansa Islami. Hampir tidak kita dapati dalam kesusastraan Arab sekarang, ungkapan-ungkapan cabul atau ajakan minum khamar. Begitu juga hampir tidak ada dalam kesusastraan Arab Islam pujian-pujian murahan alias tidak benar atau hanya karena uang. Karena pengaruh yang demikian itu telah menghilang dan digantikan oleh pengaruh baru yakni panggilan kepada kebajikan.<sup>5</sup>

Pada dasarnya kesusastraan jahiliyah hampir tidak kosong dari unsur-unsur agama. Namun karya-karya mereka dipenuhi oleh ajakan kepada khurafat dan amalan-amalan yang tidak jelas. Meskipun demikian ada juga yang berpijak pada panggilan rohani untuk menganut agama yang *hanif* atau benar.

### 4. *Politik*

Politik memiliki pengaruh yang sangat besar terhadap sastra khususnya dalam menentukan arah dan bentuk sastra sesuai dengan kehendak politik. Dalam kesusastraan jahiliyah tidak kita dapati puisi politik, karena tidak adanya pengaruh-pengaruh politik pada masa itu. Pengaruh politik mulai lahir pada masa Umawiyah, yaitu pasca permulaan Islam. Meskipun pada saat itu kehidupan politik sangat beragam, namun orang-orang Umawiyah mendominasi jabatan dalam lingkungan pemerintahan. Akibatnya Mu'awiyah memiliki pengikut yang banyak dan membawa pengaruhnya dalam kesusastraan juga sangat terasa. Hal ini terbukti dalam sejarah yang menyebutkan bahwa banyak khatib dari penyair mengajak masyarakat untuk patuh dan tunduk terhadap pemerintah. Sebaliknya

---

<sup>5</sup>Shafiyurahman al-Mubarakfuri, *al-Rahiq al-Makhtum*, 10.

para penantang pun juga tak dapat dibendung dengan kritikan mereka yang tajam<sup>6</sup>.

### 5. *Pengaruh Bangsa Luar*

Sejak zaman jahiliyah hingga zaman modern, sastra Arab tetap menerima pengaruh-pengaruh luar. Namun pada zaman jahiliyah pengaruh tersebut sangat terbatas. Pengaruh yang dialami zaman tersebut berkisar pada peralatan minum dan peristiwa-peristiwa bersejarah yang terjadi karena pembauran antar pedagang yang berkumpul di kota Makkah.

Ketika bangsa Arab berinteraksi dengan bangsa lain pada zaman Umayyah dan Abbasiyah, maka terlihat adanya berbagai pengaruh luar dalam puisi-puisi Ibn Ibn al-Muqaffa' pada zaman Umayyah, dan puisi-puisi Abu Tamam pada zaman Abbasiyah. Meskipun masa terus berjalan dan sejarah manusia melangkah lebih jauh, namun pengaruh luar dapat juga kita temukan dalam berbagai bentuk seni. Biasanya kesenian tersebut diperagakan di atas panggung atau pentas-pentas sandiwara. Kebiasaan-kebiasaan luar dan peperangan senantiasa diterjemahkan dalam seni panggung, sehingga para penonton dapat mengetahui budaya luar melalui seni tersebut. Begitu juga pengaruh luar dapat ditemukan pada majalah ataupun surat kabar sebagaimana dapat dinikmati dalam sastra modern melalui radio atau televisi<sup>7</sup>.

### 6. *Budaya*

Budaya merupakan salah satu pengaruh yang menentukan corak dan isi sebuah karya sastra. Kita dapat membaca tulisan para sastrawan jahiliyah, yang mengandung kata-kata yang jauh dan kehalusan. Hal ini dapat dimaklumi karena kehidupan bangsa Arab pada zaman jahiliyah jauh dari sentuhan-sentuhan lembut, karena keadaan budaya dibentuk oleh warna alam yang mendampingi mereka dengan kasar. Namun ketika para sastrawan pindah ke Irak dan Andalus, keindahan dan kelembutan terus-menerus menyentuh

---

<sup>6</sup>Shafiyurrahman al-Mubarakfuri, *al-Rahiq al-Makhtum*, 11.

<sup>7</sup>Shafiyurrahman al-Mubarakfuri, *al-Rahiq al-Makhtum*, 13.

mereka, yang pada akhirnya membuat beberapa karya sastra berisikan kehidupan mewah sebagai cerminan dan kehidupan mereka<sup>8</sup>.

Beberapa faktor yang telah dipaparkan di atas telah banyak mempengaruhi warna sastra Arab terutama syi'ir. Isi ungkapan dalam sastra sarat menimbulkan latar belakang penyair. Bahkan tidak jarang terdapat simbol-simbol dalam syi'ir yang mencerminkan latar belakang seorang penyair baik agama maupun budaya. Wujudnya simbol atau tanda dalam sebuah syi'ir telah melahirkan berbagai macam makna, hal ini perlu ditilik lebih mendalam akan pesan yang dilahirkan oleh tanda tersebut. Salah satu metode memahami tanda-tanda yang terdapat dalam syi'ir dan jenis sastra Arab lainnya adalah dengan pendekatan semiotik.

Studi sastra bersifat semiotik merupakan usaha untuk menganalisis karya sastra, di sini syair khususnya, sebagai suatu sistem tanda-tanda dan menentukan konvensi-konvensi yang memungkinkan karya sastra mempunyai makna<sup>9</sup>. Dengan melihat variasi-variasi di dalam struktur sajak atau hubungan dalam (internal) antara unsur-unsurnya akan dihasilkan bermacam-macam makna.

## SEMIOTIK SEBUAH PENDEKATAN

Semiotik seperti yang diungkapkan oleh Rachmat Djoko Pradopo yaitu bahwa bahasa sebagai medium karya sastra sudah merupakan sistem semiotik atau ketandaan, yaitu sistem ketandaan yang mempunyai arti. Medium karya sastra bukanlah bahan yang bebas (netral) seperti bunyi pada seni musik ataupun warna pada lukisan. Warna cat sebelum digunakan dalam lukisan masih bersifat netral, belum mempunyai arti apa-apa, sedangkan kata-kata (bahasa) sebelum dipergunakan dalam karya sastra sudah merupakan lambang yang mempunyai arti yang ditentukan oleh perjanjian masyarakat (bahasa) atau ditentukan oleh konvensi-konvensi masyarakat<sup>10</sup>. Lambang-lambang atau tanda-tanda kebahasaan itu berupa satuan-

---

<sup>8</sup>Shafiyurrahman al-Mubarakfuri, *al-Rahiq al-Makhtum*, 14.

<sup>9</sup>A. Teeuw, *Sastera dan Ilmu Sastera* (Jakarta: Pustaka Jaya, 2003), 37.

<sup>10</sup>Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 118.

satuan bunyi yang mempunyai arti oleh konvensi masyarakat. Bahasa itu merupakan sistem ketandaan yang berdasarkan atau ditentukan oleh konvensi (perjanjian) masyarakat. Sistem ketandaan itu disebut dengan semiotik. Begitu pula ilmu yang mempelajari sistem tanda-tanda itu disebut semiotika.

Dengan ungkapan di atas, dapat dipahami bahwa semiotik adalah ilmu tentang tanda-tanda yang mempelajari fenomena sosial-budaya, termasuk sastra sebagai sistem tanda<sup>11</sup>, yang mempunyai dua aspek, yaitu penanda (*significant*) dan pertanda (*signified*)<sup>12</sup>. Dalam kata lain, penanda adalah bentuk formal tanda, dalam sastra berupa huruf atau kata, sebaliknya pertanda adalah apa yang ditandai oleh penandanya itu yang selanjutnya melahirkan tiga jenis tanda, yaitu *ikon*, *indeks*, dan *simbol*.

*Ikon* adalah tanda di mana penanda pertandanya menunjukkan ada hubungan yang alamiah, sebagai contoh gambar, potret, atau patung. Gambar asrama yang ditandai (petanda) atau gambar asrama menandai asrama yang sesungguhnya. *Indeks* adalah tanda yang penandanya menunjukkan adanya hubungan alamiah yang bersifat kausalitas, misalnya asap menandai api, mendung menandai hujan, kali ini di pulau Sumatra diselimuti kabut asap menandai adanya titik api. Simbol adalah tanda yang penanda dan petandanya tidak menunjukkan adanya hubungan alamiah, namun bersifat konvensional (semau-maunya), misalnya kata “Ibu” menandai orang melahirkan kita, dan sebagian besar tanda bahasa berupa simbol. Hubungan antara penanda dan petanda bersifat konvensional, yaitu ditentukan oleh konvensi<sup>13</sup>.

Berdasarkan tanda-tanda di atas, dicari tanda-tanda yang layak untuk pemaknaan teks sastra, apakah tanda tersebut simbol, indeks, atau ikon, hal ini dilakukan karena dalam penelitian sastra perlu ditempuh langkah hakikat memahami teks sastra atau memburu tanda-tanda sastra menurut istilah dalam buku *The Pursuit of Signs*.

---

<sup>11</sup>Preminger, Alex, (ed.) dkk, *Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics* (New Jersey: Princeton University Press, 1974), 980.

<sup>12</sup>Preminger, Alex, (ed.) dkk, *Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*, 981.

<sup>13</sup>Winfried Noth, *Handbook of Semiotics* (Bloomington: Indiana University Press, 1995),



Dengan demikian metode semiotik dalam pemaknaan sastra berupa pencarian tanda-tanda penting, sebab dalam karya sastra terdapat tanda-tanda, apakah tanda ikon, indeks, atau simbol.<sup>14</sup> Hal ini seperti orang memburu binatang di hutan yang mengetahui banyak binatang, namun ia hanya menembak binatang tertentu yang menjadi pilihannya.

## **METODE SEMIOTIK ALA RIFFATERRE**

Dalam buku, *Semiotics of Poetry*, terdapat empat hal yang harus diperhatikan dalam pemaknaan sastra:

1. Puisi merupakan ekspresi tidak langsung, yaitu menyatakan suatu hal dengan arti yang lain. Ekspresi tidak langsung ini disebabkan oleh (a) pergantian arti, (b) penyimpangan arti, (c) penciptaan arti<sup>15</sup>.
2. Pembacaan heuristic dan hermeneutic. Pertama kali syi'ir dibaca secara heuristic, yaitu dibaca berdasarkan tata bahasa normatif نحو، صرف، دلالة. Perlu diperhatikan bahwa pembacaan semacam ini belum memberikan arti syi'ir/sastra secara keseluruhan. Oleh karena itulah karya sastra harus dibaca ulang secara tafsiran atau hermeneutic.<sup>16</sup>
3. Guna memperoleh makna sastra yang lebih mendalam dicari tema dan masalahnya dengan menemukan matriks, model, dan varian-varian lebih dahulu. Dan matriks adalah kata kunci, dan ia berupa satu kata, gabungan kata, bagian kalimat. Meskipun matriks mengarah pada tema, namun ia bukan tema atau belum merupakan tema. Jadi pada akhirnya matriks akan ditemukan tema.
4. Pada dasarnya tak jarang kalau sebuah teks sastra merupakan transformasi teks lain ( yaitu teks sebelumnya) sehingga teks tersebut menjadi latar belakang penciptaannya. Bahkan dikatakan, dunia ini adalah teks. Jadi teks bukan hanya tulisan, lisan, dan bahasa, namun

---

178.

<sup>14</sup>Nyoman Kutha Ratna, *Estetika Sastra dan Budaya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007),

<sup>15</sup>Riffaterra, Michael, *Semiotic of Poetry* (Bloomington: Indiana University Press, 1978), 2.

<sup>16</sup>Riffaterra, Michael, *Semiotic of Poetry*, 5.

lebih dari itu termasuk masyarakat, adat, dan aturan-aturan. Oleh karena dapat dilakukan analisis metode intertekstual (التنصص) syi'ir/ sastra<sup>17</sup>.

Dengan keempat komponen pemaknaan sastra di atas, syi'ir dapat dimaknai secara penuh atau lebih daripada bacaan tanpa menghadirkan metode ini. Di sini akan dipaparkan salah satu analisis syi'ir dengan metode semiotik.

## BACAAN SEMIOTIK DALAM PUISI SASTRA ARAB

### 1. Puisi itu ekspresi tidak langsung.

Menurut Riffaterre<sup>18</sup> perubahan makna puisi selalu berubah seiring dengan berjalannya waktu, hal ini terjadi karena perubahan konsep estetik. Namun ada satu yang tetap yaitu puisi itu menyatakan suatu hal dengan makna yang lain atau dengan bahasa lain ketaklangsungan ekspresi dalam puisi. Ketaklangsungan ekspresi dalam puisi menurut Riffaterre<sup>19</sup> disebabkan oleh tiga hal sebagaimana yang telah disebutkan di atas.

#### a. Penggantian arti

Penggantian arti disebabkan oleh majaz atau isti'arah (metafora), yang dimaksud dengan adalah bahasa kiasan sama halnya dengan personifikasi, sinekdoki, dan metonimi sebagai contoh puisi Umru al-Qais yang menjelaskan kegelisahannya yang sedang dialaminya:

علي بأنواع الهموم ليبتلي  
وأردف أعجازا وناء بكل كل  
20 يصبح وما الإصباح منك بأمتل

وليل كموج البحر أرخى سدوله  
فقلت له لما تمطى بجزوه  
ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي

<sup>17</sup> Abd al-Hakim Radhi, *Dirasat al-Naqd al-Arabi* (Kairo: al-Haiiah al-Mishriyah al-Ammah Li al-Kuttab, 2007), 119

<sup>18</sup> Riffaterra, Michael, *Semiotic of Poetry*, 1.

<sup>19</sup> Riffaterra, Michael, *Semiotic of Poetry*, 2.

<sup>20</sup> Al-Zaurani, *Syarah al-Mu'allaqat al-Sab'a* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1971), 25.

Maksud dari puisi ini adalah bahwa kegelapan malam bagaikan ombak, menutupkan kelambunya yang pekat kepadanya secara beruntun dengan berbagai macam cara untuk mengujinya, (2 & 3) dia telah berbicara dengan malam ketika malam berusaha menampakkan diri dan menghilang, tapi tak sanggup. Lalu ia berkata: wahai malam yang panjang, menghilanglah, tinggalkanlah subuh yang akan menyapa diriku, Lalu ia sadar bahwa duka subuh sama dengan malam hari.

Dalam puisi di atas, terdapat majaz (metafora), baik majaz eksplisit maupun majaz implisit. Dalam bait pertama ombak mengganti manusia; malam mengganti kesusahan; bergulungnya ombak sebagai ganti dari seseorang yang mencoba menampakkan diri, pecahnya ombak diibaratkan seseorang yang pergi menghilang. Penyair sedang mengalami kesusahan dalam hidupnya. Jadi malam yang kelam selalu diibaratkan dengan kegelisahan yang mendalam, apalagi terdapat ombak yang kadang-kadang menampakkan diri lalu menghilang.

#### b. Penyimpangan Arti

Penyimpang arti disebabkan oleh (a) ambiguitas, yang terjadi karena penggunaan kata-kata, frase, kalimat yang ambigu atau ترادف dapat ditafsirkan bermacam-macam menurut konteksnya, (b) kontradiksi, yaitu penggunaan kata ironi, paradoks. Dalam contoh ambigu terdapat kata موج البحر, yang memiliki arti “menakutkan dan gelap gulita”.

Penyair mewakili manusia pada umumnya, pada saat ketakutan melandanya, seakan-akan berada dalam malam yang panjang, dan bintang pun tak beranjak dari tempatnya. Pada bait kedua penyair mengungkapkan bahwa kedatangan malam secara pelan-pelan dan seakan-akan hendak menghilang, adapun pada bait ketiga dikatakan malam yang panjang dan subuh yang akan terbit, keduanya mengandung arti ketakutan yang terus menerus. Padahal ketakutan biasanya terjadi di malam hari saja bukan pada saat fajar tiba.

Dalam hal makna kontradiksi penyair mengungkapkan kata *al-Lail* yang artinya malam. Kata tersebut memiliki makna ironi yaitu

ketakutan, bahkan subuh dimaknai dengan ketakutan/kesedihan. Tepatnya ketakutan yang tergambar oleh puisi ini seakan-akan penyair langsung yang mengalami, namun makna ironi atau kontradiksi adalah masyarakat setempat yang mengalami keadaan demikian.

## 2. *Pembacaan Heuristic/Hermeneutics*

Agar supaya dapat memberikan makna puisi tersebut berdasarkan semiotik, maka harus berdasarkan konvensi sastra, yaitu puisi itu merupakan ekspresi tidak langsung. Jadi kiasan-kiasan majaz atau metafora ditafsirkan. Pada pembacaan *heuristic* puisi ini dapat dibaca sebagaimana yang tersurat dalam tulisan, biasanya dalam literatur sastra aspek digolongkan pada *syarah syi'ir*. Namun pada pembacaan *hermeneutic* terdapat multi tafsir atau terkandung makna tersirat dari tulisan puisi. Sebagai contoh bait puisi yang ketiga berikut ini:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي                      بصبح وما أصبح منك بأمتل

“wahai malam yang panjang, menghilanglah, tinggalkanlah subuh yang akan menyapa diriku, Lalu ia sadar bahwa duka subuh sama dengan malam hari”.

Makna yang tersirat di sini adalah ketika seseorang dilanda ketakutan maka ia terasa sedih seolah-olah ia melihat dunia statis ibarat bulan dan malam tidak bergerak di malam hari, dalam keadaan seperti itu ia merasa tidak memiliki cita-cita sedikit pun dan bahkan penderitaannya tidak akan berakhir meskipun hari terus berganti. Pembacaan seperti ini didasari pada unsur teori semiotik yaitu indeks, di mana terdapat aturan kausalitas, karena itu kata malam terjadi karena habis terang, terang biasanya tanda ceria jadi terjadinya kesedihan karena berakhirnya keceriaan.

Di sini terdapat beberapa bacaan yang dapat diteliti dengan pendekatan semiotik, salah satunya adalah puisi Al- Nabighah, sastrawan zaman Jahiliyah ketika berbicara tentang sapi yang liar: selanjutnya bagaimana kita menelitinya dengan istilah puisi adalah ekspresi tidak langsung.

طاوى المصير كسيف الصيقل الفرد	من وحش وجرة موشي أكاره
تزجي الشمال عليه جامد الرد	أسرت عليه من الجوزاء سارية

Dalam syair ini dijelaskan bahwa sosok binatang *wijrata* kelihatannya seperti satu titik, ladangnya yang tak jelas bagaikan warna pedang yang memancarkan warna putih. Jika berjalan di malam hari pasti menghadapi badai padang pasir yang datang dari utara dengan hujan bebatuan.

Selanjutnya dipaparkan juga salah satu puisi Al-Buhturi, sastrawan zaman Abbasiyah ketika berbicara tentang kolam milik Al-Mutawakkil:

كاخيل حارجة من خيل مجريها	تنحط فيها وقود الماء معجلة
مثل الجواشن مصقولا حواشيها	إذا عليها الصبا أبدت لها حيكها
ورونق الغيث أحيانا يباكيها	فرونق الشمس أحيانا يضاحكها
ليلا حسبت سماء ركبت فيها	إذا النجوم ترانت في جوانبها

(1) *derasnya air mengalir dan kolam bagaikan seekor kuda yang menghambur keluar dari kandangnya;* (2) *apabila kerinduan ingin melihatnya, hamparannya akan terlihat tercerai-berai lantaran ditiup angin, perumpamaan ini bagaikan baju besi dihiasi pernik;* (3) *kilauan matahari kadang-kadang menertawainya, begitu juga keindahan awan kadang-kadang menangisinya;* (4) *di malam hari tampak bintang-gemintang di sisinya, anda mengira di dalamnya ada langit.*

Dalam puisi Al-Nabighah terlihat unsur-unsur primitif yang dihadapi bangsa Arab jahiliyah. Kata *wijra* terbawa ke dalam puisi

yang bermakna sebuah sahara yang luas di dekat Thaif, di mana daerah tersebut sekarang tidak ditemukan lagi dan diganti dengan nama yang sesuai dengan zaman sekarang. Dan kata *thâwa almashir* yang maknanya adalah arah tanpa tujuan atau tempat yang tak jelas, menandakan keadaan yang tak memiliki bangunan atau tak ada sarana yang membuat tempat tersebut menjadi dekat. Yang dimaksud dengan kata *saif al-shaiqal* adalah cahaya pedang yang disinari matahari bagaikan seekor sapi yang nun jauh di mata. Ibarat sebuah hamparan daratan yang tiada ditumbuhi pepohonan. Beberapa kata di atas hampir tidak terdapat lagi di zaman pembangunan, dengan demikian nuansa yang dipaparkan puisi pertama terilhami oleh bangsa yang belum mencicipi manisnya berbudaya.

Berbeda dan Al-Nabighah, Al-Buhturi yang hidup pada zaman Abbasiyah, zaman keemasan Islam, menyertakan kata *tanhaththu wufud al-mâ'* yang berarti derasnya air mengalir, sebuah kata yang tak didapati pada zaman jahiliyah. Dengan kata tersebut dapat kita baca bahwa keindahan kolam yang diwarnai gemerlapan lampu berwarna-warni menandakan sebuah kemajuan yang diraih manusia pada suatu zaman. Keadaan ini tidak hanya ditandai oleh kemajuan fisik, melainkan juga ketinggian moral manusia dan kelembutan perasaan mereka yang ditandai dengan kelestarian kolam yang indah dan penciptaannya dalam bentuk yang sangat menarik. Dengan demikian dapat kita bedakan bahwa dalam puisi al-Buhturi kita menemukan kelembutan dan kemewahan, sebaliknya dalam puisi al-Nabighah kita dapati peralatan yang kasar dan binatang yang mewakili kemiskinan.

## Penutup

Konsep semiotik dalam pendekatan sastra Arab merupakan hal yang baru dan asing, hal ini membuktikan bahwa sastra Arab sebagaimana sastra dunia pada umumnya dapat berinteraksi dengan ilmu lainnya di mana dapat melahirkan berbagai pengetahuan lainnya. Bahkan dengan pendekatan semiotik ini puisi dalam sastra Arab mengalami pengayaan makna yang signifikan.

## Daftar Pustaka

- al-Mubarakfuri, Shafiyurahman. *al-Rahiq al-Makhtum*. Riradh: Dar al-Salam Li al-Nasyr wa al-Tauzi', 2004.
- Al-Zaurani. *Syarah al-Mu'allaqat al-Sab'a*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1971.
- Camus, Albert. *Pemberontakan*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2000.
- Kutha Ratna, Nyoman. *Estetika Sastra dan Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Kutha Ratna, Nyoman. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Noth, Winfried. *Handbook of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press, 1995.
- Preminger, Alex, (ed.) dkk. *Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*. New Jersey: Princeton University Press, 1974.
- Radhi, Abd al-Hakim. *Dirasat al-Naqd al-Arabi*. Kairo: al-Haiah al-Mishriyah al-Ammah Li al-Kuttab, 2007
- Riffaterra, Michael. *Semiotic of Poetry*. Bloomington: Indiana University Press, 1978.
- Sofyan, Nurchalis. *Sastra Arab Sebuah Pengantar*. Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2004.
- Sunardi, *Semiotika Negativa*. Yogyakarta: Penerbit Buku Baik, 2002
- Teeuw, A. *Sastera dan Ilmu Sastera*. Jakarta: Pustaka Jaya, 2003.





# PARADIGMA TEORI BUDAYA DALAM PENELITIAN KESENIAN ACEH

~ Anton Setiabudi\*

## Pendahuluan

Kajian budaya (*Cultural Studies*) bermula di *Centre for Contemporary Cultural Studies di University of Birmingham* Inggris pada tahun 1964. Di negara ini kajian budaya membawa aliran yang dinamakan “kulturalisme”. Kulturalisme pada awalnya merupakan *body of work* dan dari sejumlah pengarang seperti: Richard Hoggart, Raymond Williams dan lain-lain dengan karya-karyanya mengenai budaya populer. Pada tahun 1972, diterbitkan *Working Papers in Cultural Studies*, sejak itu berbagai aktivitas kajian budaya mendapat pengakuan, tidak saja di Inggris tetapi juga di negara-negara lainnya. Tahun 1979—1990 bidang kajian budaya mulai bermigrasi ke Amerika Serikat, Canada, Australia, Perancis hingga India. Satu hal yang perlu dipahami bahwa kajian budaya di masing-masing negara tersebut telah mengembangkan paradigmanya secara beragam dan hal ini tidak sama seperti yang berkembang di Inggris.

Namun demikian karakteristik yang ada menunjukkan tujuan dan permasalahan yang sama, seperti: (1) permasalahan-permasalahan pokok berupa praktik-praktik kultural dan relasinya terhadap kekuasaan; (2) tidak hanya terfokus pada kajian budaya semata, melainkan juga untuk memahami kebudayaan dalam seluruh bentuk kompleksitas dan menganalisisnya dalam konteks sosio kultural dan sosio politik di mana budaya tersebut mewujud; (3) melaksanakan dua fungsi, yakni sebagai objek studi dan lokasi kritisme dan aksi politik, yang berarti kajian budaya memiliki tujuan baik menjadi kegiatan intelektual maupun pragmatis; (4)

---

\*Anton Setiabudi adalah Dosen Tetap bidang Kesenian Aceh pada Prodi Sejarah dan Kebudayaan Islam Fakultas Adab dan Humaniora UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

mengungkapkan dan merekonsolidasikan pembagian pengetahuan, atau mengatasi keterpisahan antara *tacit knowledge* yang berbasis kebudayaan lokal dan bentuk-bentuk pengetahuan yang objektif (universal); dan (5) berkomitmen kepada evaluasi moral masyarakat modern dan garis radikal aksi politik di mana tradisi kajian budaya bukan ilmu pengetahuan yang bebas nilai tetapi berkomitmen pada motif rekonstruksi sosial melalui keterlibatan politik kritis. Jadi, kajian budaya bertujuan untuk memahami dan mengubah struktur dominasi, khususnya dalam masyarakat-masyarakat kapitalis industrial.<sup>1</sup>

Kajian budaya mendapatkan modifikasi di sana-sini sesuai dengan keberadaan politik, sosial, dan budaya di masing-masing negara tersebut. Kajian budaya mendapatkan modifikasi tersendiri dengan masuknya wacana-wacana keantropologian dan nasionalisme. Salah satu modifikasi yang kemudian menjadi salah satu ciri perwujudan pendekatan (pengkajian) budaya atau yang sering disebut “paradigma budaya” yang dilakukan dengan cara pengungkapan “bentuk,” “fungsi,” dan “makna” dari budaya-budaya yang diteliti.

Lebih lanjut memasuki ke dalam dunia seni ibarat masuk ke dalam hutan belantara simbol yang rumit, yang mempesona walaupun tidak selalu mudah memperoleh pemahamannya. Kerumitan pemahaman belantara seni muncul karena sifatnya yang multidimensial, multiekspresif dan multiinterpretatif. Dalam berbagai hal refleksi mengenai seni dan pemenuhan kebutuhan juga bercampur baur dengan refleksi dan pemenuhan kebutuhannya lain, misalnya religi, politik, ekonomi teknologi, ilmu pengetahuan dan bahasa<sup>2</sup> baik yang sifatnya kebutuhan primer atau sekunder atau bahkan integratif. Meskipun demikian tetap tidak dinafikan bahwa seni senantiasa bersentuhan dengan aspek emosi atau cita rasa yang perwujudannya tampak dalam berbagai bentuk dan corak simbol

---

<sup>1</sup>Ziauddin Sardar dan Bonn Van Loon, *Cultural Studies* (Cambridge: Icon Books Ltd., 1977), 67.

<sup>2</sup>Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Rinika Cipta, 2002), 52.

ekspresi. Penghayatan terhadapnya memerlukan pemahaman bersama yang mau tidak mau memiliki kadar kelenturan rasa.

Seni telah lama dikaji dari berbagai perspektif, baik dari bidang filsafat maupun keilmuan. Hubungan seni dengan ilmu pengetahuan dan filsafat secara langsung ataupun tidak telah memperkaya menjadi dua arah yaitu keanekaragaman ekspresi dan pemahaman atau penghayatan seni pada satu segi, dan pada segi yang lain membuka peluang hadirnya pendekatan-pendekatan yang dipandang relevan untuk membuka cakrawala dan wawasan yang lebih utuh dan menyeluruh tentang seni.

## **Paradigma Kajian Budaya**

### **1. Postmodernisme**

Dilihat dari periodisasi waktu, kajian budaya merupakan varian dari postmodernisme. Istilah postmodernisme merupakan paham yang berasal dari tradisi intelektual Barat. Secara garis besar kebudayaan Barat dibagi menjadi empat zaman, yaitu: (1) Zaman Purba (abad ke-9-5 SM); (2) Zaman Pertengahan (500-1500 M); (3) Zaman Modern (1500-1900 M); dan (4) Zaman Postmodern (1900 an-sekarang). Postmodern adalah era terbaru, era mutakhir dalam kehidupan manusia mulai abad ke-20, yang disebut sebagai millennium ke-3.

Lyotard dalam bukunya yang berjudul *The Postmodern Condition* (1979) dan *The Inhuman: Reflections on Time* (1988), meyakinkan manusia untuk berpikir kembali terhadap kemajuan-kemajuan yang dicapainya khususnya dalam bidang teknologi dan ilmu pengetahuan pada umumnya. Buku pertama isinya sebagian besar mengemukakan dominasi ilmu pengetahuan sebagaimana yang telah dicapai di Barat dan negara-negara maju lainnya. Masalah pokok yang dibicarakan adalah bagaimana ilmu pengetahuan telah menjadi kekuatan baru yang ingin menguasai manusia. Menurut Lyotard, kekuatan tersebut sebagai narasi besar (*grand resist*) lawannya adalah narasi kecil, yaitu kekuatan-kekuatan, dengan demikian merupakan ilmu pengetahuan yang dimiliki oleh individu,

sehingga kekuatan bersumber dan bawah.<sup>3</sup> Dalam bukunya kedua, di samping menjelaskan kehancuran alam semesta sebagai akibat terbakarnya matahari karena mengeluarkan panas, kembali mengingatkan untuk sadar agar manusia menguasai teknologi dan bukan sebaliknya. Lyotard mengingatkan kemajuan ilmu pengetahuan yang justru menjadikan kesehatan manusia menjadi semakin rentan dan tergantung padanya, seperti obat perangsang dalam dunia olahraga.<sup>4</sup>

Postmodernisme secara etimologis berasal dan akar kata “modern” yang mendapat awalan “post” yang berarti sesudah, dan mendapat akhiran “isme” yang berarti paham. Dengan demikian postmodernisme diartikan sebagai suatu paham yang timbul sesudah modernisme<sup>5</sup> Postmodernisme disebut “*posmo*” yang dikonotasikan sebagai orang band, sebagaimana kelompok manikebu (pencetus Manifesto Kebudayaan) tahun 1960-an disebut sebagai “manikebo.” Postmodernisme pada dasarnya telah muncul sekitar tahun 1870- an digunakan oleh seniman Inggris John Watkins Chapman.<sup>6</sup> Setelah lama tidak terdengar, tahun 1930-an mulai dibicarakan yang kemudian secara meluas sampai tahun 1960-an. Kondisi sosial yang ikut memicunya adalah gerakan mahasiswa di Perancis tahun 1968. Prefiks “post” kemudian digunakan dalam berbagai bidang seperti arsitektur, perencanaan kota, sejarah, ekonomi, politik, psikologi, teknologi, media massa, filsafat, dan seni khususnya kritik sastra. Kelompok postmodernis setidaknya mencatat tiga gejala, yaitu (a) terjadinya pergeseran nilai yang menyertai budaya massa dan produksi ke konsumsi, dan pencipta ke penerima, dan karya ke teks, dan seniman ke penikmat; (b) terjadinya pergeseran dan keseriusan (intelektualitas) ke nilai-nilai permainan (populer), dan kedalaman ke

---

<sup>3</sup>Madan Sarup, *Poststrukturalisme dan Postmodernisme: Sebuah Pengantar Kritis* (Yogyakarta: Jendela, 2003), 253-256.

<sup>4</sup>Stuart Sim, *Lyotard dan Nirmanusia* (Yogyakarta: Jendela, 2003), 1-10.

<sup>5</sup>Stuart Sim, *Lyotard dan Nirmanusia*, 229.

<sup>6</sup>Richard Apiggnanesi dan Chris Garrat, *Mengenal Postmodernisme for Beginners* (Bandung: Mizan, 1999), 3. Lihat juga George Ritzer, *Teori Sosial Postmodern* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2003), 36.

permukaan, dan universal ke partikular (c) terjadinya kebangkitan kembali tradisi, primordial, dan nilai-nilai masyarakat lama lainnya.

Sebagai fenomena kultural seperti dengan terjadinya pergeseran dan pencipta ke penerima, dan produsen ke konsumen, dan pusat ke pinggiran, postmodernisme mencakup berbagai dimensi. Di negara-negara berkembang memiliki implikasi dengan bangkitnya regionalisme dan nasionalisme dan bahkan juga suku, ras, dan agama. Dalam arsitektur misalnya, diusahakan bangunan yang ramah lingkungan, tidak seragam, sesuai dengan lingkungan budaya, kombinasi antara tradisi dan modern. Berbeda dengan arsitektur modern yang membuang segala hiasan, sedang arsitektur postmodern mempertahankan keseluruhan ornamen, sehingga merupakan bangunan dengan elemen fiksi, kreatif, dan imajinatif. Dengan konsep multivalensi sebagai lawan dari univalensi, arsitektur postmodern menunjukkan gaya, bentuk, dan corak yang saling bertentangan. Arsitektur bukan semata-mata hanya untuk penguasa, melainkan juga untuk masyarakat. Arsitektur postmodern menolak rumah tinggal dengan pagar tinggi, pembangunan yang anti pejalan kaki, pembongkaran bangunan kuno, dan sejenisnya. Dapat disimpulkan postmodernisme mengembalikan nilai-nilai etika dan estetika tradisional ke dalam masyarakat kontemporer.

Dari contoh pada arsitektur, postmodernisme jelas merupakan akibat ketidakmampuan modernisme untuk menanggulangi masyarakat dalam kebutuhannya yang dapat terkait dengan masalah sosial, politik, ekonomi, dan kebudayaan pada umumnya. Dengan kata lain, postmodernisme lahir untuk mengoreksi linieritas modernisme. Dengan demikian, tujuannya untuk mengembalikan kesadaran bahwa ada yang lain, *the other*, di luarnya, di luar wacana hegemoni. Dengan demikian, sebagai ciri utamanya penolakan terhadap adanya satu pusat atau kemutlakan. Postmodernisme menolak superior Barat, menghapuskan otoritas pemegang kekuasaan. Postmodernisme juga menganut prinsip relativisme budaya, di bidang ekonomi aliran ini mengajak kaum kapitalis tidak semata-mata memperjuangkan produktivitas dan keuntungan, tetapi juga mengemukakan masalah-masalah masyarakat secara luas yang selama ini terabaikan.

## 2. Kulturalisme

Kajian budaya yang berkembang di luar negara asalnya (Inggris) pada dasarnya telah mendapatkan modifikasi sesuai dengan kebutuhan masing-masing. Paradigma yang disebut kulturalisme menjadi salah satu sumber yang sangat penting dan memberi inspirasi terhadap kajian budaya. Kulturalisme sendiri tidak lain merupakan teks-teks ciptaan tokoh-tokoh Richard Hoggart, Raymond Williams, dan kawan-kawannya, dan pada dasarnya memiliki latar belakang sebagai intelektual kelas pekerja, sehingga tidak mengherankan kalau mereka sangat dekat dengan karya-karya mengenai budaya populer. Tokoh-tokoh tersebut memandang tugas mereka memberikan kuasa bagi budaya orang-orang kebanyakan (*the culture of common people*) untuk melawan elitisme kanonik (*high culture*) dari kelas-kelas menengah dan tinggi. Fokus keduanya bagaimana budaya dipraktikkan dan bagaimana budaya dibuat atau dengan kata lain bagaimana praktik budaya memandu/membimbing berbagai kelompok dan kelas untuk melawan dominasi budaya. Itulah sebabnya semangat kulturalisme yang melekat di dalamnya dijadikan inspirasi oleh Kajian Budaya Universitas Udayana. Semangat kulturalisme sangat dekat dengan budaya populer termasuk teori-teori budaya kontemporer.

Paradigma kulturalisme memanfaatkan teori-teori kontemporer (postrukturalisme) atau bagian dan postmodernisme. Ciri utama postmodernisme adalah penolakan terhadap adanya satu pusat, kemutlakan, logosentrisme, dan monolienier. Postmodernisme menolak sistem pemikiran tunggal (homologi), seperti Ras, agama, laki-laki, termasuk Barat, dengan cara menawarkan sistem pemikiran plural (paralogi). Postmodernisme lahir dan ketidakmampuan modernisme untuk mengoreksi linearitas modernisme. Di Indonesia khususnya dalam sastra sudah dimanfaatkan sejak tahun 1980-an. Latar belakangnya adalah sebagai usaha untuk mengatasi stagnasi strukturalisme, dengan ciri-ciri: (1) strukturalisme dianggap terlalu kaku; (2) strukturalisme terlalu memperhatikan kualitas otonom, dengan struktur dan sistemnya sehingga melupakan subjek manusia yaitu pengarang dan pembaca; (3) analisis strukturalis semata-mata demi karya itu sendiri, bukan masyarakat secara luas. Penolakan

inilah yang melahirkan post-strukturalisme dengan sejumlah teori, seperti teori semiotika, resepsi, interteks, feminis, postkolonial, hegemoni, dan dekonstruksi. Adapun tokoh-tokoh poststrukturalisme di antaranya: (1) Hans Robert Jauss, (2) Yulia Kristeva, (3) Roland Barthes, (4) Michel Foucault, (5) Jean Francois Lyotard, (6) Chacravorty Spivak, (7) Jacques Derrida, (8) Jean Baudrillard, (9) Pierre Bourdieu, dan sebagainya.

### 3. Teori Semiotika

Strukturalisme mempunyai arti paham mengenai unsur-unsur, dengan mekanisme antar hubungannya. Dengan sistem mekanisme yang ada pada antar hubungannya, strukturalisme dianggap bersifat tertutup, yang artinya membatasi berbagai kemungkinan untuk menemukan makna yang lebih luas. Lahirlah teori semiotika, yang artinya semelon, yang berarti tanda. Secara historis maupun konseptual, hubungan semiotika dengan strukturalisme sangat dekat, oleh karena itu disebut strukturalime semiotik.

Manusia hidup dengan tanda, dan tanda-tanda harus diinterpretasikan agar mempunyai arti. Bahasa merupakan salah satu tanda dalam kehidupan manusia yang paling utama. Oleh karena itu, ahli semiotika merupakan ahli bahasa. Tokoh atau pelopor semiotika adalah Ferdinand de Saussure dan Charles Sanders Peire.

### 4. Postkolonial

Secara definitif berarti suatu era sesudah kolonial, dengan berbagai problematikanya. Postkolonial sebagai suatu teori kritis mencoba mengungkapkan akibat-akibat negatif yang ditimbulkan oleh kolonialisme. Akibat-akibat yang dimaksudkan lebih bersifat degradasi mentalitas dibandingkan dengan kerusakan material. Dengan kata lain, digunakan untuk menganalisis berbagai gejala kultural, seperti: sejarah, politik, dan sastra yang terjadi di bekas koloni Eropa modern. Postkolonial melibatkan tiga pengertian pokok, yaitu; (a) abad berakhirnya imperium kolonial di seluruh dunia; (b) segala tulisan yang berkaitan dengan pengalaman-pengalaman kolonial; dan (c) teori-teori yang digunakan untuk menganalisis masalah-masalah pasca kolonialisme. Oleh karena itu,

objeknya adalah teks-teks yang berkaitan dengan wilayah bekas jajahan imperium Eropa khususnya Indonesia.

Masalah pokok postkolonial adalah dikotomi Barat dan Timur (orien), penjajah dan terjajah. Untuk itu yang menjadi objek adalah masyarakat Timur, maka postkolonialisme dianggap identik dengan orientalisme. Keberhasilan Barat dalam menguasai kolonisasinya tidak semata-mata akibat kekuatan fisik, tetapi juga ada kekuatan lain, wacana yang secara keseluruhan syarat dengan kepentingan. Teks predatoris karya kelompok orientalis menyebutkan secara perlahan-lahan Barat mengisap Timur. Dengan demikian, analisis postkolonial dapat digunakan untuk menelusuri aspek yang tersembunyi dan sengaja disembunyikan, sehingga akan diketahui bagaimana kekuasaan itu bekerja.

## 5. Teori Feminisme

Feminis dan kata *femme* (Latin), berarti perempuan. Istilah lain yang perlu dipahami adalah emansipasi dan gender. Emansipasi adalah pembicaraan tentang perempuan dalam kaitannya dengan persamaan hak, sebagai gerakan sosial secara umum. Gender, hampir sama dengan emansipasi, tetapi dengan cara memasukkannya ke dalam model-model kebudayaan yang melatarbelakanginya, sehingga tampak dengan jelas bahwa model-model inilah yang membawa perempuan ke dalam kerangka marginalisasi. Feminis dalam hubungan ini secara khusus berbicara mengenai perempuan dalam kaitannya dengan teori. Tujuan feminis adalah kesetaraan gender, bukan biologis, bukan seks. Tujuan feminis adalah perbaikan nasib sebagai akibat sistem kultural, sebab semata-mata sistem kulturallah maka manusia lahir ‘menjadi perempuan’ bukan sebagai perempuan.

Secara historis gerakan kaum perempuan sudah ada sejak abad ke-15. Kemudian dilanjutkan tahun 1800-an, disusul oleh gerakan yang lebih berarti awal abad ke 20, dipelopori oleh Simone de Beauvoir dengan tulisannya yang berjudul *Le Dewdeme Sexe*. Menurut Teeuw (naskah belum terbit), ada sejumlah indikator yang memicu lahirnya gerakan feminis, yaitu: a) berkembangnya teknik kontrasepsi; (b) radikalisasi politik khususnya sebagai akibat perang



Vietnam; (c) pembebasan dan ikatan-ikatan tradisional, seperti gereja, kulit hitam di Amerika; (d) sekularisasi agama; (e) perkembangan pendidikan, khususnya perempuan dan struktur sosial; (g) ketidakpuasan terhadap teori Marxis, khususnya Marxis ortodoks.

## 6. Dekonstruksi

Di dalam dekonstruksi terkandung masalah-masalah mendasar dalam kaitannya dengan pembongkaran terhadap modernisme. Dekonstruksi dan akar kata “*de*” daft “*construction*.” Prefiks ‘*de*’ punya arti ke bawah atau pengurangan. *Construction* berarti menyusun, susunan bentuk atau hal. Pada umumnya dekonstruksi diartikan dengan pembongkaran, perlucutan, penolakan perbaikan, bahkan penghancuran, meski sebenarnya tujuan akhirnya adalah penyusunan kembali ke dalam tatanan dan tataran yang signifikan. Tujuan akhirnya adalah tetap konstruksi.

## 7. Teori Hegemoni

Dalam bahasa Yunani dan kata *hegeisthi*, berarti memimpin atau kepemimpinan. Dalam praktiknya di Yunani diterapkan untuk menunjukkan dominasi posisi yang diklaim oleh negara-negara kota. Secara historis hegemoni pertama kali diproduksi di Rusia, oleh seorang Marxis. Hegemoni mengacu kepada pengertian kepemimpinan hegemoni proletariat serta perwakilan/perwakilan politik mereka serta aliansi-aliansi dengan kelompok lain seperti kaum borjuis kritis, petani, dan intelektual yang berkeinginan bersama untuk menjatuhkan pemerintah. Batasan ini yang kemudian dijadikan basis material oleh tokoh Marxis Rusia dalam mendefinisikan perjuangan politiknya. Dengan demikian hegemoni lebih menyangkut persoalan atau peran kepemimpinan.<sup>7</sup>

Hegemoni kemudian dikembangkan di Inggris, Italia, dan Jerman. Di Italia, teori hegemoni dikembangkan oleh filsuf Marxis Italia Antonio Gramsci (1891—1937). Hegemoni menurut Gramsci

---

<sup>7</sup>Patria Nezar dan Andi Mef, *Antonio Gramsci Negara dan Hegemoni* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 115-116.

merujuk pada pengertian tentang situasi sosial politik, dalam terminologinya dimana filsafat dan praktik sosial masyarakat menyatu dalam keadaan seimbang. Teori hegemoni Gramsci dapat dielaborasi melalui penjelasannya tentang basis dan supremasi kelas. Menurutnya (dalam Patria)<sup>8</sup> supremasi sebuah kelompok mewujudkan diri dalam dua cara, yaitu sebagai dominasi dan sebagai kepemimpinan intelektual dan moral. Pernyataan tersebut menunjukkan totalitas yang didukung oleh kesatuan dua konsep, yaitu kepemimpinan dan dominasi. Hubungan dua momen itu yang disebutnya sebagai perspektif ganda. Gramsci menggunakan simbol centaur dalam mitologi Yunani, makhluk setengah binatang setengah manusia. Centaur digunakan untuk melukiskan manusia sebagai perspektif ganda gabungan antara kekuasaan dan kesepakatan, otoritas, hegemoni, kekerasan, dan kesopanan.

Dengan demikian menurut Gramsci, hegemoni bukanlah dominasi dan kekuasaan, melainkan hubungan persetujuan dengan menggunakan pendekatan kepemimpinan politik dan ideologi. Ada dua syarat yang harus diperhatikan dalam kaitannya dengan kelas hegemoni: (1) hegemoni tidak berarti memaksakan ideologi kelas tertentu seperti dipahami masyarakat luas; (2) ideologi tidak terbentuk secara serta-merta, proses kelahirannya tergantung dan pola-pola hubungan kekuatan selama terjadi alienasi. Hegemoni tidak dipaksakan dari atas, hegemoni diperoleh melalui negosiasi dan kesepakatan.<sup>9</sup>

## 8. Antropologi

Berbagai kajian dengan menggunakan teori-teori kritis (kontemporer), juga menggunakan teori Antropologi. Antropologi bahkan dapat dikatakan penyumbang terbesar teori-teori dibandingkan dengan teori-teori disiplin lainnya. Dengan melihat Antropologi bukan satu-satunya disiplin yang menjadi tempat meminjam teori-teori, dapat dikatakan bahwa kajian budaya tidak monodisipliner melainkan multidisipliner. Arah kecenderungan

---

<sup>8</sup>Patria Nezar dan Andi Mef. *Antonio Gramsci Negara dan Hegemoni*, 117.

<sup>9</sup>Patria Nezar dan Andi Mef. *Antonio Gramsci Negara dan Hegemoni*, 117-119.

keilmuan memang menunjukkan, kesaling-hubungan antar disiplin saat ini makin nyata dan tidak terhindarkan. Hal ini tentu sesuatu yang positif di tengah kesadaran umat manusia akan rasa saling ketergantungan satu dengan lain di dunia yang semakin tak memiliki jarak dan waktu ini.

#### 9. Nasionalisme

Selama kulturalisme dan antropologi, sumber yang tidak kalah penting adalah kedekatannya dengan wacana-wacana ideologi di sekitar nasionalisme yang kini mengalami krisis. Yang dimaksud nasionalisme yang semakin krisis ini adalah suatu paham nasionalisme konvensional yang mengedepankan semangat sentralisme yang berlebihan dan diselingi dengan kekerasan yang berujung pada otoritarianisme dan terciptanya penguasa untuk melakukan KKN seperti yang menjadi pengalaman Indonesia selama pemerintahan rezim Orde Baru. Dengan demikian, diperlukan cara pandang baru yang reformit dan menghormati rakyat pemilik kedaulatan dalam wujud (misalnya) masyarakat sipil yang demokratis, berkeadilan, dan meniscayakan keragaman. Untuk alasan itulah di tengah keragaman politik, ekonomi, sosial budaya, geografis, dan apa saja dalam kehidupan ke-Indonesia-an Kajian Budaya memimpikan “nasionalisme yang plural” seperti yang disemboyankan melalui “Bhinneka Tunggal Ika” dalam lambang Burung Garuda.

#### 10. Bentuk, Fungsi, dan Makna

Selain kajian-kajian yang telah disebutkan, Kajian Budaya memiliki kekhasan yang mengacu pada “paradigma budaya” yang terdiri dari aspek-aspek bentuk, fungsi, dan makna. Dalam keilmuan aspek bentuk menyoroti dan membatasi “apa” (ontologi) yang ingin diketahui. Aspek fungsi merupakan hasil kerja yang teratur, berurut serta terpadu yang mengacu pada “bagaimana” (epistemologi) aspek makna (aksiologi) digunakan untuk menemukan kebenaran secara empirik dan rasional yang terkait untuk kepentingan kehidupan manusia, sehingga mau tidak mau suatu disiplin ilmu pengetahuan tidak dapat berdiri secara otonom atau tidak bebas nilai.

Dalam hal ini bentuk, fungsi, dan makna juga tidak dipahami secara harfiah, karena pada dasarnya bentuk merupakan identifikasi masalah, fungsi adalah interaksi yang terjadi dalam masalah yang diidentifikasi, dan makna tidak lain dampak yang muncul terhadap masyarakat atau manusia yang menjadi subjek penelitian dan masalah yang diidentifikasi serta interaksi yang terjadi.

### **Paradigma Budaya Dalam Penelitian Seni**

Di luar bidang sains atau ilmu-ilmu alam, paradigma terkadang juga digunakan sebagai pedoman untuk kajian seni. Dalam bidang ilmu-ilmu sosial telah cukup lama berkembang pengkajian terhadap seni yang secara sungguh-sungguh dilaksanakan sesuai dengan paradigma-paradigma yang berlaku didalamnya. Pengkajian itu dilakukan melalui perspektif antropologi, sosiologi dan psikologi. Dalam bidang ilmu-ilmu kemanusiaan atau ilmu-ilmu budaya yang antara lain mencakup sejarah, sastra dan estetika telah juga dilakukan pengkajian baik mengenai perkembangan seni dan kronologisnya secara umum.

Berkaitan dengan pandangan yang menyebutkan bahwa keindahan seni merupakan pengalaman tersendiri. Citra keindahan bergerak dari dimensi yang subjektif dan menunjukkan otonominya yang berbeda dari pengetahuan ilmiah. Disegi lain ilmu pengetahuan dipandang sebagai kegiatan yang berhubungan dengan segala sesuatu (fenomena empiris) yang kongkret dan faktual (pasti dan terukur). Pandangan ilmu pengetahuan semacam ini didasarkan pada kekuatan pengaruh ilmu pengetahuan positivistik pada masa yang lalu dan masih tetap tampak kuat pada masa kini.

Para pakar seni melakukan penelitian dengan munculnya metodologi yang sesuai, memiliki kelayakan dan dapat dipertanggungjawabkan untuk memberi pemahaman dan menjelaskan fenomena seni yang lebih operasional dan lebih bersifat metodologi yaitu: bagaimana cara yang tepat, layak dan dapat dipertanggungjawabkan untuk menjelajah, mengidentifikasi, memberi pemahaman, membedah serta menjelaskan seni dan segala sesuatu yang berkaitan dengannya atau yang tercermin darinya.

Dalam kondisi dan potensinya seperti itu, tentu saja bidang seni perlu membuka peluang bagi berbagai kajian yang dilakukan dari berbagai bidang secara terbuka. Dunia seni perlu memberi peluang bagi seluruh bidang ilmu untuk memberi sumbangannya. Tegasnya secara operasional diperlukan suatu metode yang secara metodologis menyiratkan kompleksitas kelenturan, kelonggaran dan keterbukaan yang dapat disusun dalam rancangan yang sistematis dan sistemik guna menembus kerumitan penelitian di bidang seni sekaligus untuk menemukan jawaban yang baik, mendalam dan komprehensif terhadap masalah yang dihadapi.

Menurut Moleong<sup>10</sup> bahwa tidak ada metode ilmiah yang lepas satu dari yang lain. Bagaimanapun hal ini tidak bermakna bahwa hadir suatu ilmu pengetahuan tunggal. Ilmu-ilmu pengetahuan memang saling **berkelindan** terkait dengan metode-metode yang digunakan, namun akan timbul komplikasi-komplikasi khusus dari metode-metode itu berhubungan dengan bidang penelitian. Lagi pula harus dikatakan bahwa metode ilmiah, sebagai metode sangat bergantung pada perubahan historisnya. Ini tidak bermakna bahwa kesinambungan terputus.

Metode ilmiah itu selanjutnya ditelaah menurut metode-metode metodologis. Namun metodologi juga tidak dapat lepas dari hal-ihwal perkembangan ilmu dalam arus sejarahnya. Oleh karena itu harus dihindari kecenderungan untuk menciptakan gambaran yang terlalu tertutup. Dalam setiap sistem ilmu senantiasa terdapat lubang-lubang. Lubang-lubang tersebut amat penting, sama pentingnya demi perkembangan ilmu itu sendiri, seperti alat pernafasan bagi mahluk hidup.

Oleh sebab itu suatu kerangka metodologis memberi peluang terciptanya metode-metode yang lebih terbuka, lentur yang memungkinkan setiap bidang ilmu memberikan sumbangannya, baik dalam bentuk konsep, teori ataupun metodenya ke dalam satu pendekatan yang dapat dipertanggungjawabkan. Tawaran pertama, berupa tawaran metodologis yang bersifat artistik, bagaimana ciri

---

<sup>10</sup>Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1988), 61.

dan sifat-sifat asasi seni yang telah dikemukakan di atas atau hal ini dipandang suatu fenomena yang sejalan dengan kedua hal itu. Dalam hal ini metode penelitian seni merupakan tawaran yang menarik untuk dikemukakan. Kedua, ialah tawaran teoritik yang penulis sebut sebagai pendekatan interdisiplin, pendekatan yang memungkinkan berbagai bidang ilmu memberikan sumbangan ke arah pendekatan yang terpadu, memungkinkan permasalahan dapat dipecahkan dengan lebih komprehensif.

Perbedaan dari tiap-tiap disiplin ilmu pengetahuan disebabkan oleh adanya perbedaan yang mendasar dalam paradigmanya. Paradigma pada tiap-tiap disiplin ilmu pengetahuan tersebut didukung oleh teori dan konsep, metodologi atau pendekatan dan metode-metode yang digunakan dalam kegiatan ilmiahnya.<sup>11</sup> Dengan demikian, konsep kunci yang digunakan dalam bidang ilmu pengetahuan, seperti halnya dalam penggolongan ilmu pengetahuan ialah paradigma.

Dalam pengertian secara umum paradigma dipahami sebagai suatu model yang harus diikuti atau ditiru. Paradigma juga dapat diartikan sebagai suatu keyakinan yang melandasi sudut pandang atau cara melihat memperlakukan fenomena-fenomena yang menjadi sasaran kajian yang tercakup dalam ruang lingkup permasalahan yang menjadi tumpuan perhatian. Seperti yang dirumuskan oleh Kuhn<sup>12</sup> bahwa paradigma menjadi acuan bagi komunitas ilmiah tertentu, yang isinya ialah peraturan-peraturan, metodologis dan teori yang harus diikuti, instrumen-instrumen yang harus digunakan, masalah-masalah yang menjadi tumpuan dalam kajian, dan patokan-patokan penilaian terhadap kegiatan-kegiatan penelitian.

Oleh karena itu, penelitian-penelitian di tingkat magister maupun doktor sebagai cirinya ditekankan untuk menggunakan teori-teori poststrukturalisme sebagai alat analisis, dan dilengkapi dengan teori yang bersifat pendamping. Dalam analisisnya, Kajian Budaya

---

<sup>11</sup>Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, 32.

<sup>12</sup>Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions, Peran Paradigma dalam Revolusi Sains* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000), 43.

selalu mengungkapkan atau mewujudkan ke dalam bentuk, fungsi dan makna.

Beberapa contoh penelitian atau kajian budaya yang penulis coba tawarkan dengan sasaran atau objek dan subjek kesenian yang sampai saat ini belum pernah diteliti oleh peneliti yang ada di Aceh.

*1. Tari Saman Sebagai Seni Pertunjukan Komunal Di Kabupaten Gayo Luwes Suatu Kajian Budaya*

Ada berbagai macam ragam kesenian yang sampai hari ini masih tumbuh dan berkembang dalam masyarakat Gayo Luwes. Kesenian tradisional tersebut meliputi seni tari, musik, dan drama/theater, seni rupa, baik seni rupa murni dan seni rupa terapan. Meskipun telah ada penelitian terdahulu tentang tari saman sebagai seni pertunjukan di Gayo Luwes yang ditulis oleh beberapa penelitian terdahulu baik dari peneliti lokal maupun peneliti yang datang dari luar, penelitian tersebut masih sangat luas dan meliputi beberapa lingkup budaya. Penelitian yang telah dilakukan lebih dari 15 atau 5 tahun yang lalu, pada saat sekarang ini telah mengalami berbagai perubahan baik pada bentuk tekstualnya maupun kehidupannya dalam fungsi dan strukturnya. Penelitian tari Saman sebagai seni pertunjukan tradisional dengan ruang lingkup budaya Gayo Luwes sangat menarik apalagi untuk melihat keanekaragaman dan karakteristik budaya di Aceh baik yang bersifat kebendaan maupun yang bersifat non kebendaan.

Sebagai daerah pemukiman yang subur dengan mayoritas penghasilan masyarakatnya yang menggantungkan hidupnya dari hasil pertanian, masyarakat Gayo Luwes juga mempunyai rentangan sejarah yang cukup panjang. Keberadaan Gayo Luwes sering dihubungkan dengan Kerajaan Linge pada abad ke-16 Masehi, pada masa Kesultanan di Aceh. Berbagai peninggalan arkeologis, banyak dijumpai di daerah tersebut. Pada masa awal berkembangnya agama Islam di Aceh Tengah, seiring, proses Islamisasi juga terjadi di daerah Gayo Luwes.

Gayo Luwes merupakan daerah dengan masyarakatnya yang majemuk dan memiliki keanekaragaman budayanya, keragaman adat istiadat dan bentuk-bentuk kearifan lokal lainnya. Sepanjang rentangan sejarahnya bentuk-bentuk kearifan lokal dan unsur-unsur

sosio kultural yang ada tetap dilestarikan, dipertahankan dan dikembangkan oleh masyarakat pendukungnya dan dijadikan bagian kehidupan masyarakatnya. Dalam perjalanannya bentuk-bentuk dan wujud kebudayaan tersebut dapat bertahan di samping terjadinya dinamika budaya atau terjadinya perubahan bentuk, makna dan fungsi sampai sekarang ini.

Bentuk seni pertunjukan tari Saman sebagai bagian dari unsur kebudayaan juga tetap hidup sampai sekarang sebagai bagian dari kehidupan masyarakatnya. Berkaitan dengan sejarah seni pertunjukan tari saman di daerah Gayo Luwes, dalam kurun waktu tahun 1970—2004 sudah mengalami perubahan, sebagai dampak perkembangan dan perubahan politik serta perubahan sosial masyarakatnya. Hal ini terkait dengan tahun 1970 merupakan awal dan Pemerintah Orde Baru (Pelita I) dengan program pembinaan kebudayaan (kesenian) ditekankan pada memelihara, menghidupkan, memperkaya, membina, dan menyebarluaskan. Sementara itu pada awal tahun 1984 program pembinaan diarahkan untuk meningkatkan kreativitas seniman, di antaranya dengan menyelenggarakan lomba atau festival. Dampak paling awal dan pembinaan, menyebabkan seni pertunjukan rakyat mengalami perkembangan fungsi. Seni pertunjukan rakyat sebagai hiburan masyarakat di pedesaan mulai dikenal masyarakat di luar pedesaan. Fenomena yang muncul adalah terjadinya perkembangan bentuk pertunjukan. Seni pertunjukan masyarakat Gayo Luwes yang mempunyai ciri bentuknya sederhana, dipentaskan di halaman rumah maupun di perempatan jalan, berkembang menjadi seni pertunjukan yang dipanggungkan. Sifat keakraban antara pemain dan penonton menjadi berubah, estetika pentas yang dilakukan di panggung menciptakan adanya jarak antara pemain dan penonton. Seni orang desa sudah bergeser dari cirinya yang sederhana.

Sebagai suatu penelitian kajian budaya (*cultural studies*), perkembangan kehidupan pertunjukan tari Saman di daerah Gayo Luwes tahun 1970—2004 (termasuk pada masa Pemerintahan Orde Baru), merupakan salah satu materi yang menarik untuk dikaji. Pada masa itu dapat dilihat hubungan antara pemerintah yang



berkedudukan sebagai penguasa dengan masyarakat sebagai pelaku dan pemilik seni pertunjukan sebagai pihak yang dikuasai.

Dengan latar belakang masalah yang telah dipaparkan, masalah-masalah yang dikaji meliputi bagaimana perkembangan bentuk, fungsi, dan maknanya. Untuk mengkaji masalah tersebut, penelitian kualitatif penulis menawarkan tiga teori, yaitu teori struktural fungsional, teori estetika, dan teori hegemoni. Teori struktural fungsional digunakan untuk mengkaji bentuk dan menjelaskan keberadaan fungsi pertunjukan tari saman yang hidup dan berkembang di daerah Gayo Luwes yang pada tahun tersebut masih Kabupaten Aceh Tengah. Untuk mencermati bentuk dan makna pada seni pertunjukan tari Saman di daerah Gayo Luwes, dikaji dengan teori estetika. Untuk memberikan corak penelitian kajian budaya (*cultural studies*), digunakan teori hegemoni. Sebagai mana yang telah didefinisikan bahwa kajian budaya di antaranya mengeksplorasi berbagai macam bentuk politik dan kekuasaan. Perspektif kajian budaya bermaksud mempelajari bagaimana bentuk-bentuk kekuasaan saling berhubungan, serta mengembangkan caranya untuk memahami budaya dan kekuasaan yang bisa digunakan oleh mereka dan menjadi agen dalam melakukan perubahan. Teori hegemoni digunakan untuk melihat peran Pemerintah Orde Baru dalam melakukan pembinaan seni pertunjukan tari Saman di daerah Gayo Luwes dapat berpengaruh pada perubahan bentuk, fungsi, dan maknanya.

## 2. *Peranan Wanita dalam Seni Pertunjukan di Aceh: Perspektif Kajian Budaya*

Judul Penelitian ini penulis tawarkan dengan permasalahan yang diarahkan untuk melihat refleksi gender dalam seni pertunjukan di Aceh selama kurang lebih 25 tahun (mulai tahun 1980 sampai dengan 2005), karena telah terjadi perubahan yang disebabkan masuknya dan semakin menguatnya peranan wanita dalam berbagai genre seni pertunjukan. Fenomena budaya (seni) yang muncul di Aceh, dahulu selalu didominasi oleh kaum laki-laki, sekarang menjadi aktivitas seni yang terbuka baik bagi kaum pria maupun wanita. Sejalan dengan berbagai perubahan nilai-nilai sosial dan

kultural masyarakat Aceh, sejak tahun 1980 masyarakatnya mulai membuka ruang dan kesempatan bagi wanita untuk ikut beraktivitas dalam berbagai kegiatan seni pertunjukan seperti halnya pria. Dengan kata lain, terjadi kesetaraan hak dan kesempatan baik kaum pria dan wanita untuk bersama-sama berperan dalam berbagai kegiatan seni pertunjukan, baik sebagai pemain/pelaku, pencipta/penata, maupun sebagai pengelola.

Untuk mengkaji permasalahan penelitian, penulis menawarkan lima teori, yaitu teori struktural fungsional, feminisme dan postfeminisme, estetika, semiotik, dan teori peranan. Teori struktural fungsional digunakan untuk menjelaskan peranan wanita dalam seni pertunjukan di Aceh bukan hanya untuk kepentingan mereka sendiri, melainkan juga untuk kebutuhan sosial kultural dalam kelompoknya. Teori feminisme dan postfeminisme digunakan untuk menganalisis aktivitas wanita di bidang seni pertunjukan (seni tari, teater dan seni musik) di Aceh yang telah menunjukkan kemampuannya bersaing dengan kaum pria. Sedangkan teori postfeminisme untuk menjelaskan hubungan kesadaran peranan wanita dalam konteks genre-genre seni pertunjukan Aceh, apakah telah mampu merepresentasikan suatu gerakan dinamis yang memusatkan perhatiannya pada tuntutan budaya yang dimarjinalkan sebagai wujud postfeminisme. Melalui kegiatan seni pertunjukan Aceh, kaum wanita tidak saja tampil sebagai pemain, namun juga mampu menunjukkan diri sebagai pencipta dan pengelola.

Teori estetika digunakan untuk menganalisis seni pertunjukan di Aceh, yang telah dimasuki oleh kaum wanita, ditinjau dan aspek-aspek bentuk, isi, dan penyajiannya (tekstual). Di samping itu juga untuk mengkaji secara estetis maknanya kaum wanita terlibat dalam seni pertunjukan. Teori semiotika digunakan untuk menelusuri isi atau kandungan di balik bentuk yang dipakai sebagai aktualisasi fungsi-fungsi yang ada. Hal ini dilihat dan penampilan kaum wanita itu sendiri di dalam peranannya berkesenian ataupun dilihat dan bentuk genre-genre seni pertunjukan dalam realitas sosial budaya masyarakatnya. Adapun teori peranan digunakan untuk menganalisis peranan wanita di Aceh dalam seni pertunjukan baik itu tari musik dan teater (drama), baik sebagai pemain, pencipta/penata, maupun

sebagai pengelola. Dalam konteks teori peranan, dikaitkan dengan penelitian ini, wanita telah melakukan peranan publik karena kegiatan seni pertunjukan dilakukan di depan publik.

### 3. “*Seni Pertunjukan Seudati dalam Konteks Transformasi Budaya*”

Untuk judul penelitian ini dalam pendekatan kajian budaya sebagai penelitian yang belum dilakukan dan sangat fenomenal yaitu melihat seni pertunjukan “Seudati” dalam konteks transformasi budaya, yaitu “Seudati yang dimainkan oleh orang dewasa laki-laki” ke “Seudati yang dimainkan oleh orang dewasa wanita” melalui kajian teks dan konteksnya. Untuk memperjelas dan mendalami bentuk transformasi yang terjadi pada “Seudati,” maka diperlukan fokus kajian, yaitu salah satu bagian atau ragam gerak yang dianggap mewakili dan telah ditampilkan dalam kemasan seni pertunjukan “Seudati,” yaitu bagian Saleum Aneuk Cahi atau bagian awal.

Untuk mengkaji permasalahan dalam penelitian, digunakan teori perubahan sosial budaya dan teori budaya populer. Teori perubahan sosial dan budaya digunakan untuk menganalisis perubahan yang terjadi pada seni pertunjukan Seudati dan komunitasnya. Artinya, untuk mengkaji faktor-faktor penopang dalam kehidupan seni pertunjukan Seudati akibat perubahan yang terjadi, serta untuk melihat dan mendeskripsikan fenomena yang terjadi dengan mengkaji perubahan sosial dan budaya pada masyarakat pendukungnya.

Adapun teori budaya populer digunakan untuk mengkaji secara mendalam transformasi pada bentuk kemasan pertunjukan “Seudati yang dimainkan oleh perempuan”. Storey memberikan enam pengertian, yaitu<sup>13</sup>: (1) budaya yang disukai secara luas oleh orang banyak; (2) budaya yang bukan merupakan budaya tinggi; (3) merupakan *mass culture*; (4) budaya yang berakar dari *the people* itu sendiri; (5) budaya perjuangan antara kekuatan resistensi pada kelompok-kelompok subordinasi dalam masyarakat dan kekuatan

---

<sup>13</sup>John Storey, *Teori Budaya dan Budaya Pop Memetakan Lanskap Konseptual Cultural Studies* (Yogyakarta: Qalam, 2003), 6-15.

inkorporasi pada kelompok-kelompok yang mendominasi dalam masyarakat; dan (6) budaya yang dalam pemikiran saat ini sedang termasuk dalam debat postmodernisme.

#### 4. *“Lakon Malem Dewa dalam Seni Pertunjukan Analisis Wacana Postkolonial”*

Judul penelitian ini mengambil subjek legenda tradisi sastra lisan yang bersumber dan sejarah lisan yang diproduksi di atas panggung pertunjukan rakyat atau sandiwara rakyat yang populer di Aceh yang disebut sandiwara Gelanggang Labu. Sandiwara Gelanggang Labu mereproduksi kisah kesengsaraan rakyat kecil pada zaman kolonial Belanda. Lakon yang diangkat di panggung rakyat dengan latar cerita penderitaan rakyat di daerah perkebunan. Lakon yang dimaksudkan ialah tokoh Pak T. Ibrahim sebagai tuan tanah. Perlawanan rakyat kecil karena tidak mampu membayar pajak bumi disuguhkan dalam bagian lakon Malem Diwa.

Dari latar cerita Sandiwara Gelanggang Labu tersebut, permasalahan yang dikaji adalah: (1) bagaimanakah aspirasi nasional direpresentasikan dalam wacana postkolonial T. Ibrahim; (2) bagaimanakah wacana postkolonial dapat dipahami dan diekspresikan oleh seniman Gelanggang Labu; dan (3) bagaimanakah apresiasi dan sikap penonton Gelanggang Labu pada masa kini terhadap lakon yang berlatar peristiwa wacana postkolonial?

Penelitian yang menerapkan teori postkolonial yang mempersoalkan “bagaimana yang terjadi dalam sejarah kolonialisme,” yang dikaji adalah Bagaimana yang terjadi sesudah kekuasaan kolonialisme terusir dan bumi pertiwi dan bagaimana pula yang terjadi kemudian dalam era prakolonialisme.” Postkolonialisme merupakan teori yang mengartikulasikan kesadaran kaum tertindas terhadap subjek penjajah. Imperialisme menandai suatu proses internalisasi kaum tertindas, yang mengalami inferioritas sosial, politik, ekonomi, dan konsep eksternal. Postkolonial secara teoritis menyajikan studi identitas budaya, gender, investigasi-investigasi dalam konsep nasionalitas, ras, dan etnisitas, konstitusi atas subjektivitas di bawah kondisi imperialisme dan soal-soal bahasa serta kekerasan.

5. *“Seni Pertunjukan Rapa’I Pase pada Masyarakat Aceh Sebuah Identitas Kontinuitas dan Perubahannya dalam Perspektif Budaya”*

Penelitian ini penulis tawarkan sebagai contoh bagaimana paradigma budaya menjadi metodologi dalam penelitian seni. Penelitian ini mengambil subjek pembahasan pada masyarakat Aceh yang terdapat di pesisir garis pantai Aceh. Masyarakat yang ada di pesisir pantai memiliki kekhasan hidup, selain hidup dengan melaut ada juga yang bertani dan menanam sayur-sayuran dan buah-buahan sebagai ciri khas pertanian pesisir, juga masih kuat dengan adat dan tradisi yang dipegang secara turun-temurun sejak adanya kerajaan di Pasee. Mayoritas masyarakatnya memeluk agama Islam dengan adat-istiadat lokal yang dilestarikan. Keunikan mereka adalah keyakinannya pada agama dan adat istiadat. Dengan keyakinan yang kuat, maka semua aktivitas sosial keagamaannya diorientasikan pada konsepsi sakralitas. Setiap perubahan merupakan hasil yang dibimbing oleh nilai-nilai yang ada dalam masyarakatnya.

Dari latar belakang tersebut, permasalahan yang diteliti, meliputi: (1) bagaimanakah bentuk dan fungsi seni pertunjukan yang bercorak *“art by destination”* dan *“art by metamorphosis”* yang berkembang pada masyarakat Aceh pesisir sebagai sebuah penyikapan budaya dalam cakupan realitas sehari-hari; (2) bagaimanakah makna seni pertunjukan yang bercorak *“art by destination”* dan *“art by metamorphosis”* yang berkembang pada masyarakat Aceh Pesisir menurut perspektif budaya sebagai sebuah identitas dalam cakupan realitas sehari-hari; (3) bagaimanakah pola kelakuan yang dipedomani masyarakat Aceh dalam kehidupan berkesenian yang menggambarkan transformasi sosial dan perubahan kebudayaan yang terjadi; (4) dalam konteks budaya, mengapa masyarakat Aceh Pesisir terlibat dalam aktivitas seni pertunjukan dalam cakupan realitas sehari-hari; (5) temuan-temuan apakah yang dapat menjelaskan identitas, komunitas, dan perubahan sosial budaya pada masyarakat Aceh Pesisir melalui seni pertunjukan; (6) temuan-temuan apakah yang dapat dijelaskan terhadap adanya teori tentang masyarakat Aceh Pesisir terdahulu?

Berdasarkan rumusan masalah yang ada, penulis menyarankan ada teori yang bisa digunakan dalam mengkaji Rapa'I Pase yaitu teori fungsionalisme-struktural dan teori interaksionisme simbolik. Inti dan fungsionalisme struktural adalah perilaku yang keseluruhannya merupakan suatu studi tentang sistem dan konsep fungsi. Teori fungsionalisme-struktural digunakan untuk mengkaji bentuk dan fungsi seni pertunjukan yang bercorak “*art by destination*” dan “*art by metamorphosis*” pada masyarakat Aceh Pesisir sebagai sebuah identitas, komunitas dalam perspektif budaya ini dipandang relevan jika didekati dengan menggunakan perpaduan teori fungsionalisme struktural dan teori interaksi simbol. Teori interaksi simbolik memandang bagaimana suatu makna filosofis muncul dan proses interaksi sosial yang telah dilakukan. Hal ini dimaksudkan bahwa bagaimana seorang tumbuh dan bersikap dapat mempengaruhi pemaknaan sebuah benda. Untuk itulah makna atau anti merupakan sebuah produk sosial.

## Penutup

Kajian budaya dalam hal ini diterjemahkan dengan *cultural studies*, lebih banyak terlibat dalam kerangka multidisiplin bahkan interdisipliner, sebagai bagian integral dan postmodernisme kajian budaya memanfaatkan teori-teori postrukturalisme. Kajian budaya secara khusus terkait ketat dengan menganalisis masalah-masalah kebudayaan, dengan cirinya pengungkapan bentuk, fungsi, dan makna atau yang disebut dengan “paradigma budaya”.

Berbeda dengan implementasi dalam menganalisis fenomena budaya secara tradisional, yang pada umumnya dilakukan mampu menganalisis seni tradisional Aceh dengan metodologi dan berbagai paradigma yang ada dalam monodisiplin, dengan intensitas teori-teori strukturalisme. Aplikasi penelitian seni dalam kerangka multidisiplin, Kajian Budaya menggunakan modifikasi teori-teori postrukturalisme, keantropologian dengan teori-teori strukturalisme dalam wacana-wacana nasionalisme dan lain sebagainya.

Paradigma kajian budaya adalah konsep dan metodologi dalam kulturalisme yang sangat dekat dengan budaya populer termasuk teori-teori kontemporer, dengan memanfaatkan teori-teori

poststrukturalisme semiotika, resepsi, interteks, feminisme, postkolonial, hegemoni, dan dekontruksi. Pemikiran melalui teori-teori kontemporer, menunjukkan bahwa Kajian Budaya dalam aplikasinya senantiasa kritis, kompleks dan mendalam pada berbagai fenomena artistik, yang bersifat multi ekspresif, multitafsir dan multimedia dalam suatu penelitian seni.

## Daftar Pustaka

- Apiggnanesi, Richard dan Chris Garrat. *Mengenal Postmodernisme for Beginners*. Bandung: Mizan, 1999.
- Barker, Chris. *Cultural Studies Teori dan Praktik*. Yogyakarta: Bentang, 2005.
- Boskoff, Alvin. "Recent Theories of Social Change," dalam *Werner J. Cahnman dan Alvin Boskoff, Sociology and History: Theory and Research*. London: The Free Press of Glencoe, 1964.
- Isjkarim. *Kesenian Tradisional Aceh*. Banda Aceh: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Proyek Pengembangan Kesenian Daerah Istimewa Aceh, 1981.
- Kaplan, David dan Albert A. Manners. *Teori Kebudayaan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions, Peran Paradigma dalam Revolusi Sains*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.
- Kurniawan. *Semiologi Roland Barthes*. Magelang: Indonesiatara, 2001.
- Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rinika Cipta, 2002.
- Gandhi, Leela. *Teori Postkolonial: Upaya Meruntuhkan Hegemoni Barat*. Yogyakarta: Qalam, 1998.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1988.
- Nezar, Patria dan Andi Mef. *Antonio Gramsci Negara dan Hegemoni*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar; 1999.
- Ritzer, George. *Teori Sosial Postmodern*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2003.
- Sarup, Madan. *Poststrukturalisme dan Postmodernisme: Sebuah Pengantar Kritis*. Yogyakarta: Jendela, 2003.
- Sedyawati, Edi. *Pengarcanaan Ganesa Masa Kediri dan Subhasari Sebuah Tinjauan Sejarah Kesenian*. Jakarta: LIPI-RUL, 1994 (terbitan atas disertasi tahun 1985).
- Storey, John. *Teori Budaya dan Budaya Pop Memetakan Lanskap Konseptual Cultural Studies*. Yogyakarta: Qalam, 2003.



# METODE KAJIAN SEJARAH LISAN

~ Anwar\*

## Pendahuluan

Sejarah lisan atau *oral history* merupakan proses perekaman pengalaman/kenangan dari para pelaku dan orang-orang yang menyaksikan sesuatu peristiwa sejarah yang masih hidup (*life history*). Sejarah Lisan pada dasarnya bukanlah sesuatu yang baru dalam historiografi. Sejarawan Yunani terkemuka, Herodotus (484-425 SM) menggunakan sejarah lisan sebagai sebuah metode dalam merampungkan karya besarnya tentang perang Yunani-Persia. Herodotus telah melakukan lawatan ke berbagai daerah menemui dan mewawancarai orang-orang yang terlibat dan menyaksikan perang tersebut. Demikian pula halnya dengan Thucydides (460-395 SM) yang telah menggunakan sumber lisan dalam penulisan bukunya Peloponnesia (sejarah perang antara Sparta dan Athena). Apa yang telah dicetuskan oleh dua sejarawan besar tersebut kurang mendapat tempat bagi sejarawan selama berabad-abad sesudahnya. Sumber lisan dianggap lebih subyektif dan kurang mencerminkan realita sejarah. Oleh karena, penulisan sejarah lebih didominasi oleh penulisan yang menggunakan sumber-sumber tertulis, *document oriented*, sehingga muncul frasa-frasa seperti *no document no history*. Akibatnya, penulis sejarah hanya mendasarkan diri pada sumber tertulis, dokumen dalam pengertian luas. Leopold von Ranke, sejarawan terkemuka berkebangsaan Jerman yang hidup pada abad ke-19, mengkritik keras sejarah lisan dan sangat mementingkan kesaksian-kesaksian dokumenter.

Kecenderungan untuk kembali kepada sumber lisan dalam merekonstruksi sejarah mulai berkembang pada pertengahan abad ke-20, ketika objek kajian sejarah meluas pada kehidupan sosial.

---

\*Anwar adalah Dosen Tetap bidang Sejarah pada Prodi Sejarah dan Kebudayaan Islam Fakultas Adab dan Humaniora UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

Sejarawan yang terlibat dalam pengembangan sejarah lisan menyadari bahwa bukti-bukti tertulis pun mengandung bias dan distorsi.<sup>1</sup> Tidak semua peristiwa terekam dalam dokumen, dokumen lebih cenderung memuat hal-hal yang dianggap penting saja, sementara yang tidak dianggap penting terabaikan, walaupun memiliki andil dalam perubahan di masa lalu. Banyak penulisan sejarah yang kadang-kadang hanya menjelaskan peristiwa sejarah secara umum. Umpamanya, penjajahan Jepang di Indonesia dalam waktu tiga tahun meninggalkan luka kepedihan dan penderitaan yang mendalam bagi bangsa Indonesia, dibandingkan dengan penjajahan Belanda yang berlangsung lama. Bentuk/ragam kepedihan, aspek-aspek kehidupan tertentu yang menyengsarakan masyarakat tidak tercatat secara komprehensif dalam dokumen, tetapi ada dalam memori orang yang mengalami dan menyaksikan perbuatan kolonialis Jepang tersebut. Demikian juga dengan perjuangan rakyat di tingkat lokal yang kadang-kadang pengorbanannya cukup besar tetapi hanya sedikit yang diketahui karena terbatasnya pencatatan dalam dokumen.

Munculnya sejarah lisan di berbagai negara, Amerika, Perancis, Italia, bahkan di Asia Tenggara dilatarbelakangi oleh pandangan bahwa ada ketidaklengkapan dan kerancuan serta manipulasi data dalam dokumen. Laporan yang dibuat oleh Duta Besar kemungkinan melaporkan hanya yang menyenangkan pemerintah saja, dokumen yang ditulis oleh bawahan mengandung unsur yang menyenangkan hati atasan saja, laporan administrator kolonial sering kering dan tidak relevan, berita di surat kabar sering memuat orientasi politik pemilik atau orientasi politik pemimpin redaksi, dalam auto biografi spontanitasnya kurang, karena selalu dikontrol bagian yang kurang enak didengar masyarakat dan disembunyikan. Kekurangan-kekurangan yang terdapat dalam sumber dokumen itulah yang menjadi motivasi utama sejarawan lisan mengembangkan sejarah lisan. Di samping itu, adanya kekhawatiran orang-orang yang masih hidup, sebagai aktor atau saksi

---

<sup>1</sup>Trevor Lumis, *Listening to History: The Authenticity of Oral Evidence* (London: Hutchinson, 1987), 11.

kunci, banyak yang telah meninggal dunia, sementara kebanyakan mereka tidak membuat catatan tertulis.

Ketidakpuasan terhadap apa yang terekam dalam dokumen telah membuat para sejarawan kembali memberikan perhatian terhadap penggunaan sumber lisan sebagai bahan penulisannya. Sejarah lisan menjadi suatu metode mengalami perkembangan pesat yang dikembangkan oleh sejarawan pada abad ke-20, terutama di Amerika Serikat pada tahun 1930-an. Para ahli menggunakan penelitian dengan metode lisan untuk melihat kenangan bekas para budak hitam. Penelitian yang dilakukan para ahli ini kemudian mengalami perkembangan. Sumber lisan yang dikumpulkan, tidak hanya dari orang-orang besar saja atau para tokoh, tetapi orang-orang kecil pun mereka wawancarai bahkan orang-orang yang buta huruf yang sebelumnya tidak ,mendapat tempat dalam tulisan sejarah.

Alan Nevins, seorang sejarawan Amerika dari Columbia University yang dianggap sangat berjasa dalam mengembangkan kembali sejarah lisan. Pada tahun 1948 ia telah menggunakan metode sejarah lisan dalam merekonstruksi masa lalu para pria kulit putih di Amerika Serikat. Melalui “*The Oral History Project*” yang didirikannya di Columbia University, New York, telah berhasil mengubah orientasi kesejarahan dari permasalahan kaum elite ke permasalahan sosial dan permasalahan masyarakat kebanyakan. Kajian sejarah mulai berorientasi pada penulisan sejarah dari bawah atau *history from below*. Hasil wawancara lembaga ini disediakan dalam bentuk tape atau transkrip. Publikasi-publikasi sumber telah menarik sejarawan untuk menggunakan sumber sejarah lisan. Koleksi sejarah lisan Columbia merupakan pusat penelitian penting bagi penerbitan diberbagai bidang seperti sastra, seni, usaha, sejarah hubungan internasional, ilmu politik, ilmu pengetahuan dan penelitian tentang kota.<sup>2</sup> Di Inggris mulai berkembang dalam tahun 1950-an dan 1960-an yang tertarik melihat “*ordinary working people*”. Pilihan subyek semacam ini tidak bisa dilepaskan dari

---

<sup>2</sup>Bambang Purwanto, “Sejarah Lisan dan Upaya Mencari Format Baru Historiografi Indonesiasentris”, dalam *Dari Samudera Pasai Ke Yogyakarta Persembahan Kepada Teuku brahim Alfian* (Yayasan Masyarakat Sejarawan Indonesia, Jakarta, 2002), 148.

komitmen politik Negara itu. Proyek sejarah lisan di sini dipelopori oleh para sejarawan sosial.<sup>3</sup>

Kecenderungan pada sejarah lisan semakin meluas manakala karya Paul Thompson pada tahun 1970 dijadikan referensi utama oleh sejarawan di berbagai perguruan tinggi dan lembaga-lembaga pengkajian untuk mengungkap sumber-sumber yang tidak tertulis lainnya dalam merekonstruksi masa lalu yang tidak pernah terungkap sebelumnya. Perhatian besar terhadap sejarah lisan menjadi lebih besar ketika wacana umum ilmu pengetahuan di dunia mulai beralih kepada tradisi merekonstruksi sejarah kelompok etnis minoritas yang termarginalisasi dalam pentas sejarah. Ia mengatakan bahwa sejarah lisan telah membawa pergeseran dalam focus dan membuka areal penelitian baru, dan juga menemukan informasi baru yang tidak ada dalam sumber-sumber tulisan. *The Making Working class*, Karya besarnya telah berhasil membahas bukan hanyatentang disiplin kerja, melainkan juga pengalaman buruh Inggris dan budaya mereka dengan informasi yang diperoleh dari wawancara. Buku ini kemudian menjadi pegangan bagi para peneliti sejarah buruh, karena membuka tabir tentang pengalaman-pengalaman budaya yang memberikan referensi terhadap politik buruh di tempat kerja.<sup>4</sup>

Tulisan ini lebih difokus pada hal-hal yang menyangkut dengan proses menggali informasi sejarah dari para pelaku dan orang-orang yang menyaksikan sesuatu peristiwa pada masa lalu, tanpa mengurangi pembahasan di bidang lainnya yang dianggap penting untuk keutuhan karya ini.

### **Pengertian Sejarah Lisan**

Berbagai pengertian telah diberikan kepada sejarah lisan ini. Sartono Kartodirdjo merumuskan sejarah lisan sebagai cerita-cerita tentang pengalaman kolektif yang disamapaikan secara kolektif.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup>Robert Perks dan Alistair Thomson, *The Oral History Reader* (London: Routledge, 1998), 1-8.

<sup>4</sup>Paul Thomson, *The Voice of The Past Oral History* (London: Oxford University Press, 1978).

<sup>5</sup>Sartono Kartodirdjo, Kartodirdjo "Pengalaman Kolektif Sebagai Objek Sejarah Lisan", *Lembaran Berita Sejarah Lisan*, no. 13, (Maret 1991), (Jakarta: Arsip Nasional Republik Indonesia, 1991).

Adaby Darban mengartikan sejarah lisan sebagai sumber sejarah yang terdapat di kalangan manusia yang mengikuti kejadian atau menjadi saksi atas suatu kejadian masa lampau, diuraikan secara lisan.<sup>6</sup> A. B. Lopian mengatakan bahwa di Amerika Serikat sejarah lisan dipahami sebagai rekaman pita (*tape recording*) daripada wawancara tentang peristiwa atau hal-hal yang dialami oleh pengkisah (*interviewee*) atau lebih tepat lagi rekaman pada pita kaset tentang pengalaman-pengalaman yang masih diingat oleh pengkisah.<sup>7</sup>

Terdapat keseragaman dalam mengartikan sejarah lisan, yakni memori atau ingatan manusia, tanpa adanya ingatan manusia tidak mungkin ada sejarah lisan. Sebaliknya, tidak mungkin ada sejarah lisan tanpa ada ingatan manusia. Sehingga jelas bahwa sejarah lisan pada dasarnya merupakan rekonstruksi visual atas berbagai peristiwa sejarah yang benar-benar terjadi dan terdapat di dalam memori setiap individu manusia. Sebagai salah satu bentuk sumber lisan, sejarah lisan haruslah digali secara “sengaja”, terencana, dan tersistematisasikan. Oleh karena itu, sejarah lisan harus benar-benar digali dengan penuh kesadaran dan penuh perencanaan.<sup>8</sup>

Menurut Taufik Abdullah, pada dasarnya sejarah lisan dapat dibedakan dalam tiga corak, yakni sastra lisan, pengetahuan umum tentang sejarah, dan kenangan pribadi. Sastra lisan meskipun tidak bisa diharapkan terlalu banyak untuk membantu rekonstruksi suatu peristiwa tetapi dengan pengetahuan antropologis yang memadai akan memungkinkan penelitian sejarah untuk mengetahui atau setidaknya menyadari dunia nilai dan dunia makna dari masyarakat yang diteliti. Pengetahuan umum tentang sejarah pada dasarnya merupakan bentuk persepsi sosial tentang hari lampau. Kenangan pribadi adalah corak sejarah lisan yang relatif paling memenuhi

---

<sup>6</sup>A. Adaby Darban, “Sejarah Lisan Memburu Sumber Sejarah Dari Para Pelaku dan Penyaksi Sejarah”, *Majalah Humaniora*, (Yogyakarta: Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, 1997), 1.

<sup>7</sup>A.B. Lopian, “Metode Sejarah Lisan (Oral History) Dalam Rangka Penulisan dan Inventarisasi Biografi Tokoh-Tokoh Nasional”, *Lembaran Berita Sejarah Lisan*, Nomor 7 Februari 1981, Arsip Nasional Republik Indonesia, Jakarta, 1981

<sup>8</sup>Reiza D. Dienaputra, *Sejarah Lisan Konsep dan Metode* (Bandung: Minor Books, 2006), 13.

syarat sebagai sumber sejarah atau dengan kata lain merupakan sejarah lisan yang otentik, yang akan lebih langsung membantu penelitian sejarah saat melakukan rekonstruksi.<sup>9</sup>

Ingatan adalah proses, bukan keadaan menetap. Sebagai suatu proses, ingatan pada dasarnya dimulai ketika sesuatu yang akan diingat itu dipelajari atau dialami. Maka setelah itu mengalami proses penyimpanan (*storage*). Dalam kaitannya dengan penggalian sejarah lisan, ingatan yang tersimpan dalam *storage* itulah yang harus dikeluarkan, dikisahkan atau dikenang secara aktif.

### **Kegunaan Sejarah Lisan**

Berkembangnya sejarah lisan memberikan nuansa baru bagi studi sejarah. Sejarah lisan, yang merupakan bagian dari *micro history*, dapat memperluas bidang kajian sejarah, dari sejarah lokal/daerah ke sejarah kota, sejarah pedesaan, sejarah pertanian, sejarah kebudayaan dan sejarah sosial. Dari sejarah peristiwa besar/tokoh-tokoh besar ke kehidupan masyarakat biasa/kalangan bawah yang terabaikan/diabaikan dalam sumber tertulis, dari sejarah *elite* ke sejarah yang *egaliter*.

Sejarah lisan diperlukan bukan hanya untuk masyarakat yang tidak mempunyai kebiasaan merekam sumber tertulis, namun juga sangat dibutuhkan bagi penyusunan sejarah kontemporer seperti yang sudah dikatakan di atas, terutama sesudah Perang Dunia II dan masa revolusi. Khususnya bagi rekonstruksi sejarah Indonesia kontemporer, penggunaan teknik sejarah lisan sangat penting. Sebab para pelaku sejarah tersebut masih hidup, sehingga dapat melengkapi khasanah sumber-sumber sejarah bagi penulisan sejarah.

Di samping itu, sejarah lisan juga dapat digunakan untuk berbagai jenis penulisan sejarah seperti sejarah politik, ekonomi, kebudayaan, dan sosial, termasuk juga penulisan sejarah lokal dan sejarah nasional.

---

<sup>9</sup>Taufik Abdullah, "Disekitar Pencarian dan Penggunaan Sejarah Lisan", *Lembaran Berita Sejarah Lisan*, no. 9, (Oktober 1982), (Jakarta: Arsip Nasional Republik Indonesia, 1981).

Secara metodologi ada keterbatasan dari metode sejarah lisan yaitu tidak dapat menggali sumber sejarah dalam rentang waktu yang lama. Oleh sebab itu, yang paling tepat penggunaan sejarah lisan pada rentangan waktu yang dekat dengan kita, karena pelaku sejarahnya masih hidup, dan sejarah lisan hanya mampu mengungkapkan pengalaman-pengalaman seseorang yang sifatnya sangat individual. Di samping keterbatasan itu, sejarah lisan mempunyai kelebihan yang tidak dapat diperoleh dari dokumen tertulis. Sejarah lisan dapat menangkap tema-tema tertentu yang muncul dari sejarah yang tidak dapat diungkapkan oleh dokumen-dokumen tertulis. Sejarah lisan lebih bersifat populis, sehingga dapat mencapai kehidupan sosiokultural pada masyarakat kelas bawah.

Dalam kondisi masyarakat Indonesia yang tidak terbiasa dengan budaya tertulis, sementara itu sumber tertulis juga masih langka, maka penggunaan sejarah lisan bagi rekonstruksi sejarah menjadi sangat penting. Apalagi dengan makin berkurangnya para pelaku sejarah sebab umur manusia terbatas dan belum lengkapnya rekonstruksi sejarah Indonesia secara nasional ataupun lokal.

Pengalaman sejarah masyarakat di masa kolonial, Jepang dan Revolusi serta Pasca Revolusi merupakan sumber sejarah yang harus digali. Pengalaman sejarah tersebut hampir sebagian besar berada dalam ingatan para pelaku dan penyaksi peristiwa sejarah. Untuk itu perlu digali, dipahami dan disusun kembali melalui penulisan sejarah dengan menggunakan metode sejarah lisan.

Sejarah lisan dapat berguna sebagai sumber pelengkap bagi sumber-sumber sejarah lainnya. Ia menjadi sumber penyempurnaan dari keterkurangan sumber tertulis di dalam melakukan rekonstruksi sejarah. Sehingga peran sejarah lisan ini menjadi ciri khas, manakala mampu memberi suatu pelengkap terhadap rekonstruksi sejarah yang menjadi lebih “hidup”.<sup>10</sup>

Taufik Abdullah mengatakan, bila dikerjakan dengan baik, sejarah lisan tidak saja akan mampu mengisi kekurangan dari sumber-sumber tertulis dalam usaha merekonstruksi suatu peristiwa tetapi juga akan mampu memberi suasana (*sphere*) dari periode yang

---

<sup>10</sup>Reiza D. Dienaputra, *Sejarah Lisan Konsep dan Metode*, 22-25.

diteliti. Dengan cara itu, humanisasi studi sejarah dapat dilanjutkan. Sejarah lisan menjadikan sejarah masyarakat dan dimiliki banyak orang atau dalam bahasa Paul Thompson, sejarah lisan mampu mengembalikan sejarah kepada masyarakat serta menjadikan sejarah lebih demokratis.<sup>11</sup>

Manfaat lain dari sejarah lisan dapat menjadi sumber sejarah satu-satunya jika sumber tertulis tidak memadai, bahkan tidak ada sama sekali, maka peran sejarah lisan dapat dimainkan. Hanya saja harus disikapi secara lebih kritis.<sup>12</sup> Guna selanjutnya dari sejarah lisan adalah memberikan semacam *discovery* atau ruang kepada sejarawan untuk mengembangkan penelitian di masa depan. Misalnya realitas perkembangan kontemporer telah memperlihatkan semakin berkurangnya tradisi tulis di tengah masyarakat serta budaya tulis di atas media kertas.

Perkembangan kontemporer seperti itu akan memberikan dampak kepada hilangnya jati diri sumber tertulis. Karena semakin jauh dari tradisi tulis dan bahkan bukan tidak mungkin akan memupus budaya kertas (*paper culture*). Maka jelas perlahan tapi pasti akan menjadi musibah besar bagi sejarah. Padahal, sumber tertulis begitu melekat dengan sejarah dan ketiadaannya sumber tertulis bagi sebagian orang dapat berarti berakhirnya “usia” sejarah.

Namun, permasalahan seperti itu tidak perlu dan tidak mesti dikhawatirkan lagi karena semuanya bisa teratasi dengan adanya sejarah lisan. Tegasnya, sejarah lisan akan mampu melakukan rekonstruksi berbagai sejarah di masa depan, termasuk bilamana peristiwa sejarah tersebut tidak menyisakan sumber tulisan. Kuntowijoyo menambahkan setidaknya ada tiga sumbangan besar yang diberikan sejarah lisan terhadap pengembangan sunstansi penulisan sejarah, diantaranya :

- a. Kekontemporeran sifat yang dimiliki sejarah lisan membuka kemungkinan yang hampir tak terbatas untuk dapat menggali sejarah dari para aktor sejarah.

---

<sup>11</sup>Taufik Abdullah, “Disekitar Pencarian dan Penggunaan Sejarah Lisan”, 11.

<sup>12</sup> Erwiza Erman, *Penggunaan Sejarah Lisan Dalam Historiografi Indonesia* (Jakarta: Pusat Penelitian Regional LIPI, 2012), 5.



- b. Sejarah lisan memberikan ruang bagi tampilnya para aktor sejarah yang tidak tertulis dalam dokumen.
- c. Sejarah lisan membuka kemungkinan bagi perluasan permasalahan sejarah karena sejarah tidak lagi dibatasi oleh dokumen tertulis.<sup>13</sup>

Sejarah lisan juga sebagai penyelamatan sumber sejarah dikarenakan terbatasnya sumber lisan yang masih hidup. Sejarah lisan juga berguna untuk mengungkapkan berbagai peristiwa mengenai kehidupan masyarakat biasa/ kalangan bawah (khalayak). Sebab, pada umumnya kegiatan masyarakat bawah tidak tercatat atau jarang ada yang mau mencatatnya.<sup>14</sup>

### **Metode Pengkajian Sejarah Lisan**

Dalam kajian sejarah, sejarah lisan sebenarnya merupakan salah satu teknik atau metode pengumpulan data sejarah, namun bersumber pada informasi lisan, bukan sumber (dokumen) tertulis. Jika dalam teknik konvensional mengungkapkan aktualitas sejarah melalui sumber-sumber tertulis, maka dalam sejarah lisan aktualitas sejarah diperoleh dari sumber lisan dengan membangkitkan kembali ingatan pelaku-pelaku sejarah.

Sebagaimana telah disebutkan bahwa sejarah lisan merupakan peristiwa-peristiwa sejarah yang terdapat dalam memori pelaku sejarah atau saksi sejarah yang masih hidup. Pelaku sejarah adalah mereka yang terlibat langsung dalam sebuah peristiwa sejarah. Pelaku sejarah lazimnya masih dapat mengingat peristiwa yang dialaminya karena ia aktif dalam peristiwa tersebut. Saksi sejarah merupakan orang yang pernah menyaksikan atau melihat terjadinya sebuah peristiwa. Saksi ini tidak terlibat langsung dalam peristiwa, melainkan hanya menyaksikannya. Pengalaman hidup pelaku dan penyaksi (sebagai individu atau kelompok) merupakan informasi

---

<sup>13</sup>Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah* (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 2001), 17.

<sup>14</sup>P. Liem Pui Huen (ed), *Sejarah Lisan di Asia Tenggara: Teori dan Metode* (Jakarta: LP3ES, 2000), 29.

penting bagi penulisan sejarah. Oleh karena itu, perlu dikeluarkan dari memori mereka agar dapat digunakan sebagai sumber sejarah.

Upaya untuk menggali informasi dari memori pelaku dan saksi sejarah harus dilakukan secara terencana, sistematis dan memerlukan alat, teknik atau metode. Satu-satunya cara menggali informasi kesejarahan tersebut adalah dengan wawancara. Dengan wawancara seorang peneliti dapat memperoleh data tentang sesuatu peristiwa, kejadian atau hal-hal khusus yang pernah dilakukan, dilihat, dialami, dirasakan dan dipikirkan secara langsung. Teknik wawancara yang lazim digunakan adalah *indept interview* (wawancara mendalam) atau *open interview* (wawancara terbuka).<sup>15</sup>

Beberapa hal yang menentukan berhasil atau tidaknya dalam melakukan penelitian sejarah lisan, yaitu :

#### 1. Tahap perencanaan atau persiapan.

Tahapan ini merupakan tahapan mempersiapkan perangkat metodologis, yaitu menentukan topik. Pengkajian sejarah lisan baru dapat dilakukan dengan baik setelah ditetapkan kejelasan tentang topik yang akan dikaji. Sebagaimana lazimnya dalam penelitian lainnya, topik dalam sejarah lisan haruslah *manageable*, maksudnya ada dalam jangkauan kemampuan intelektual, finansial, dan ketersediaan waktu si peneliti. Topik juga *obtainable*, artinya pengkisah yang diperlukan sesuai dengan topik yang telah dirumuskan dan relatif mudah untuk dijangkau. Topik dirasa cukup penting dan menarik untuk diteliti.<sup>16</sup>

Langkah selanjutnya adalah menetapkan orang-orang yang akan diwawancarai, sesuai dengan peran dan kontribusinya dalam peristiwa sejarah yang dilakoni atau yang disaksikan, serta perluasan daftar pengkisah yang akan digali sejarah lisannya. Adapun yang dimaksud pengkisah (*interviewee*) adalah saksi hidup yang menceritakan kesaksiannya melalui wawancara yang direkam dalam alat rekam. Kesaksian lisan dari tangan pertama, bisa berupa peristiwa tertentu yang dialami sendiri, dirasakan sendiri, didengar sendiri, dilihat sendiri, atau dipikirkan sendiri secara langsung oleh

<sup>15</sup>Reiza D. Dienaputra, *Sejarah Lisan Konsep dan Metode*, 26.

<sup>16</sup><http://kimun666.wordpress.com>

pengkisah. Menentukan orang yang akan diwawancarai membawa peneliti pada kesahihan dan kevalidan informasi yang bakal diperoleh. Menentukan orang yang akan diwawancarai dimaksudkan adalah mengetahui latar belakang kehidupan dari orang tersebut. Termasuk mempelajari fungsi atau tempatnya dalam sebuah keluarga, komunitas, entitas, agama, status di tempat kerja, organisasi sosial, organisasi politik, pemerintahan dan seterusnya, karena reproduksi memori yang disampaikan tidak bisa lepas dari latar belakangnya.<sup>17</sup>

Seberapa banyak orang yang diwawancarai tergantung pada kebutuhan informasi yang diperlukan. Kalau hanya menulis biografi seorang tokoh, mungkin hanya satu orang, tetapi kalau kita menulis sebuah peristiwa gejala atau konflik di sesuatu daerah mungkin bisa mewawancarai sekelompok orang yang terlibat langsung atau menyaksikan peristiwa tersebut dengan wawancara simultan. Wawancara jenis ini lebih efektif, karena para pelaku dapat saling bantu mengingat-ingat bagian-bagian peristiwa yang mereka alami. Keuntungan lainnya adalah saling dapat mencocokkan data yang diajukan oleh pelaku dari berbagai persepsi mereka yang berbeda-beda.

Sumber yang akan diwawancarai haruslah dinilai secara kritis, paling tidak menjawab beberapa pertanyaan, seperti :

- a. Apakah tokoh tersebut terkait dengan permasalahan (topik) yang hendak kita ungkap.
- b. Seberapa besar keterkaitan tokoh tersebut dengan peristiwa yang hendak diungkapkan.
- c. Berapa usianya sekarang, apakah sezaman dengan permasalahan yang ingin diungkap.
- d. Apakah tokoh tersebut sehat secara lahiriah dan batiniyah, dalam arti apakah kondisi pribadi dan mentalitas sumber kuat/lemah ingatan, sekaligus memperhatikan usia pengkisah yang disesuaikan dengan kurun waktu dari topik yang dipermasalahkan.

---

<sup>17</sup>Erwiza Erman, *Penggunaan Sejarah Lisan Dalam Historiografi Indonesia*, 5.

- e. Apakah masih ada tokoh lain yang sezaman dengannya untuk dijadikan pembanding (*cross-check*)

Penguasaan materi pertanyaan yang akan ditanyakan juga merupakan unsur penting dalam menggali sumber informasi. Syarat mutlak bagi seorang peneliti untuk menguasai pertanyaan adalah terlebih dahulu harus membaca literatur-literatur yang berkaitan dengan materi kajian.<sup>18</sup> Tema penelitian menjadi pegangan utama dalam menetapkan materi yang akan ditanyakan kepada informan. Oleh sebab itu, materi harus disesuaikan dengan informan, artinya informan yang kita cari adalah orang yang mengetahui materi yang akan kita tanyakan. Misalnya kita akan menulis sejarah dengan tema kehidupan sosial ekonomi suatu daerah pada masa revolusi, maka kita harus merumuskan dahulu apa yang dimaksud dengan kehidupan sosial ekonomi dalam penelitian itu. Faktor-faktor apakah yang menjadi ciri-ciri sebuah kehidupan sosial ekonomi, misalnya pendidikan, lapangan pekerjaan, pendapatan, kehidupan keagamaan, dan lain-lain. Dengan telah dirumuskannya kehidupan sosial ekonomi, maka faktor-faktor tersebutlah yang akan ditanyakan kepada informan.

Langkah selanjutnya adalah menyusun panduan/kendali wawancara. Panduan ini berfungsi sebagai alat pancing untuk memperoleh informasi sebagaimana yang diinginkan. Panduan wawancara sebagai penjabaran lebih lanjut dari kerangka sementara tidak lain berupa daftar pertanyaan. Daftar pertanyaan haruslah dibuat sesederhana mungkin, tetapi jelas dan mudah dipahami. Terlebih lagi jika orang yang akan diwawancarai adalah komunitas masyarakat yang sederhana dan tidak terdidik. Butir-butir pertanyaan-pertanyaan yang diajukan berkisar pada 5 W, 1 H (*who, what, when, where, why*) dan (*how*).<sup>19</sup>

Perlu juga diperhatikan bahwa pertanyaan yang akan diajukan bukan pertanyaan yang menghendaki jawaban berupa “ya” atau “tidak”, melainkan mengapa, bagaimana, di mana. Dengan cara ini

---

<sup>18</sup>SSbelajar.blogspot.com (Marwan S.Langkah Penelitian Sejarah Lisan)

<sup>19</sup>Kimung, “Metode Sejarah dan Metode Sejarah Lisan”, *Makalah*, (Jakarta, 2007), 12.

seorang pewawancara akan mendapatkan sumber informasi yang banyak. Alangkah baiknya ikhtisar pertanyaan yang akan ditanyakan dikirim terlebih dahulu kepada informan atau diberikan terlebih dahulu secara lisan agar informan akan lebih siap dalam memberikan jawaban-jawaban dan memberikan informasi yang lebih banyak.<sup>20</sup>

Langkah selanjutnya adalah mengadakan kontak dengan pengkisah. Kontak dengan pengkisah dimaksudkan untuk memperkenalkan diri, menyampaikan maksud dan tujuan, serta sekaligus membuat janji wawancara. Ada baiknya sebelum kontak dilakukan, pewawancara berupaya mengenal terlebih dahulu profil calon pengkisah, baik melalui orang-orang yang mengetahui tentang jati diri pengkisah maupun melalui bacaan-bacaan. Banyak cara yang bisa dilakukan untuk mengadakan kontak awal dengan pengkisah, mulai dari datang langsung ke tempat tinggal pengkisah, mengirim surat, berkomunikasi lewat telepon rumah atau handphone, hingga berkomunikasi melalui SMS atau e-mail. Kesemua pilihan untuk membuat kontak dengan pengkisah tersebut sifatnya tentu sangat kondisional sekali. Faktor etika dan kesantunan perlu dipertimbangkan manakala akan menentukan media komunikasi untuk mengontak pengkisah. Diantara kesemua pilihan, bila pengkisah yang akan dikontak telah berumur atau lebih tua dari peneliti ada baiknya mendatangi langsung kediaman pengkisah menjadi prioritas pilihan pertama.

Tahapan berikutnya adalah pengenalan lapangan. Tahap ini dimaksudkan untuk menyepakati tempat dilaksanakan wawancara. Ada dua hal yang menjadi dasar perlunya pengenalan lapangan di lakukan. Pertama, bila kontak awal dengan pengkisah dilakukan dengan tidak mendatangi langsung tempat tinggal pengkisah. Kedua, bila ternyata dari kontak awal yang dilakukan, pengkisah memutuskan bahwa wawancara tidak diadakan di tempat tinggal pengkisah tetapi di tempat lain yang telah ditentukan, misalnya di kantor tempat pengkisah bekerja atau bila pengkisah seorang petani,

---

<sup>20</sup>Marwan S., *Langkah Penelitian Sejarah Lisan*. Diakses 17 Oktober 2015, <http://SSbelajar.blogspot.com>.

wawancara diadakan di pematang sawah atau di kebun, atau bila pengkisah seorang nelayan, wawancara diadakan di tempat pelelangan ikan atau di atas perahu. Dalam situasi seperti itu, pengenalan lapangan perlu dilakukan agar pada saat wawancara akan dilakukan, peneliti sudah mengetahui dengan baik tempat yang akan dituju, termasuk memperkirakan waktu tempuh yang diperlukan agar si penggali sejarah lisan dapat terhindar dari keterlambatan tiba di lokasi saat wawancara akan dilakukan.

Langkah terakhir adalah menyiapkan alat perekam atau tape recorder. Alat ini harus dipastikan berfungsi dengan baik, sehingga semua hasil wawancara terekam dengan baik pula. Demikian juga dengan pita atau kaset rekaman harus disediakan secukupnya, sehingga tidak putus di tengah perjalanan ketika wawancara sedang berlangsung. Jadi, peralatan tulis, buku catatan dan juga peralatan lainnya seperti kamera, film, baterai dan lain-lain mutlak diperlukan.

## 2. Pelaksanaan wawancara

Wawancara merupakan interaksi antara *interviewer* (pewawancara) dengan *interviewee* (orang yang diwawancarai). Kesuksesan wawancara ditentukan oleh faktor interaksi tersebut. Banyak faktor yang mempengaruhi terjalannya interaksi secara baik. Dalam melaksanakan wawancara, sebaiknya pewawancara mampu menciptakan situasi yang kondusif.<sup>21</sup> Wawancara adalah merekonstruksi mengenai orang, kejadian, kegiatan organisasi, perasaan, motivasi, tuntutan kepedulian dan lain-lain.<sup>22</sup>

Bagian terpenting dari tahapan pelaksanaan wawancara adalah saat memulai wawancara atau pembukaan wawancara. Seyogyanya pembukaan wawancara dibuat sebaik mungkin agar mampu memberi kesan yang nyaman bagi pengkisah. Oleh karenanya, sangat disarankan kalau pembukaan wawancara dimulai dengan pertanyaan-pertanyaan yang santai, ringan, dan menyenangkan bagi pengkisah,

---

<sup>21</sup>Moh. Nazir, *Metode Penelitian* (Bandung: Remaja Risda Karya, 1997), 147.

<sup>22</sup>Menurut Lincon dan Guba dalam Lexy J. Moleong, *Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Risda Karya, 1997), 107.

misalnya tentang riwayat hidup pengkisah, termasuk di dalamnya kenangan-kenangan manis pengkisah semasa kanak-kanak, remaja, hingga dewasa. Sasaran utama pembukaan wawancara adalah untuk menyegarkan ingatan pengkisah akan peristiwa-peristiwa sejarah terpilih yang terdapat di dalam memorinya. Upaya lain dapat pula dilakukan dengan mengadakan dialog santai terlebih dahulu sebelum wawancara dimulai.

Setelah pembukaan wawancara berjalan dengan lancar dan baik, hal penting lainnya yang harus diperhatikan adalah menciptakan *rapport* atau suasana psikologis berupa rasa saling percaya dan keterbukaan hubungan antara pewawancara dan pengkisah. Untuk itu, berikan kesempatan kepada pengkisah untuk memberikan informasi dan pengetahuannya secara panjang lebar dan hindarkan kesan dalam diri pengkisah bahwa seolah-olah ia tengah diinterogasi. *Rapport* biasanya akan mudah tercipta bila antara pewawancara dan pengkisah sebelumnya telah saling mengenal, misalnya karena hubungan kerja atau hubungan pertemanan. Dalam kondisi seperti itu, wawancara pun biasanya akan semakin hidup karena dapat diisi dengan pembicaraan yang bersifat *pleasantries*, yakni kelakar-kelakar yang sebagian merupakan nostalgia terhadap pengalaman masa lalu.<sup>23</sup>

Terlepas dari ada tidaknya hubungan personal yang telah terbangun antara pewawancara dan pengkisah, untuk membangun *report* yang baik, hendaklah diperhatikan hal-hal sebagai berikut :

- a. Pertanyaan disampaikan satu per satu dan mulailah pertanyaan dengan kata-kata siapa, apa, dimana, kapan, mengapa, atau bagaimana (5W, 1H).
- b. Pertanyaan tidak terlalu panjang apalagi berputar-putar sehingga membingungkan pengkisah. Pertanyaan yang baik adalah pertanyaan yang mudah dipahami dan mudah ditangkap oleh pengkisah.

---

<sup>23</sup>Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, 147.

- c. Tidak memotong pembicaraan pengkisah, termasuk apabila pewawancara menilai bahwa peristiwa yang diceriterakan pengkisah tidak benar, baik menyangkut tempat peristiwanya, tokoh peristiwa, ataupun waktu terjadinya peristiwa. Dengan kata lain, jangan menggunakan wawancara untuk mempertontonkan pengetahuan pribadi atau kehebatan pewawancara.
- d. Jadilah pendengar yang baik selama pengkisah menyampaikan keterangannya dan berikanlah “pesan” yang jelas kepada pengkisah bahwa pewawancara sangat tertarik dengan keterangan-keterangannya . “Pesan” ketertarikan dapat berbentuk bahasa tubuh atau komentar lisan.
- e. Apabila keterangan pengkisah dipandang kurang jelas, jangan segan-segan untuk bertanya kembali untuk memperjelas pemahaman atas jawaban pengkisah.
- f. Bersikaplah fleksibel dan jangan terpaku hanya pada pertanyaan-pertanyaan yang termuat dalam kendali wawancara, terutama manakala ditemukan keterangan-keterangan baru dari pengkisah tentang topik yang tengah diteliti.<sup>24</sup>

Hal lain yang tidak kalah penting yang perlu dilakukan dalam tahapan ini adalah berupaya agar pengkisah mau dan dapat mengeluarkan sebanyak mungkin pengetahuannya tentang peristiwa-peristiwa sejarah terpilih yang tersimpan dalam memorinya. Seringkali untuk mengeluarkan ingatan dari diri seseorang tidaklah semudah yang dibayangkan. Kadang-kadang diperlukan berbagai alat pembantu pengingat untuk memancingnya. Bisa jadi pewawancara perlu mengawalinya dengan menceritakan terlebih dahulu peristiwa yang hendak ditanyakan sehingga si pengkisah dapat menempatkan ingatannya pada setting yang sesuai. Cara lain, dapat ditempuh dengan mengajukan pertanyaan yang dirumuskan secara “salah”. Apapun upaya pancingan yang dilakukan untuk membuat

---

<sup>24</sup><http://kimn666.wordpress.com>



pengkisah mampu mengeluarkan ingatannya, semuanya tidak akan berarti banyak bila rapport belum bisa diwujudkan.

Pembuatan catatan sewaktu wawancara berlangsung di antaranya dimaksudkan untuk mencatat kata-kata yang dinilai kurang jelas atau kata-kata yang dianggap penting, misalnya mengenai nama orang, nama tempat, atau istilah-istilah tertentu yang bersumber pada bahasa asing atau bahasa daerah setempat. Adapun koreksi terhadap kata-kata yang dicatat tersebut dilakukan segera setelah wawancara selesai atau bila dipandang perlu dapat ditanyakan sewaktu wawancara masih berlangsung. Di luar itu, pembuatan catatan juga perlu dilakukan untuk menyikapi kemungkinan munculnya pertanyaan baru di luar yang tertulis dalam kendali wawancara.

Apabila data yang diperlukan dari pengkisah sudah memenuhi target yang diinginkan hendaknya wawancara segera diakhiri untuk mencegah masuknya informasi-informasi yang tidak relevan dengan topik atau judul penelitian ke dalam rekaman. Demikian pula apabila pengkisah kelihatan sudah lelah atau banyak ngelantur dalam menuturkan kisahnya sebaiknya wawancara pun segera dihentikan untuk dilanjutkan pada waktu yang lain. Oleh karena itu, Keputusan untuk mengakhiri wawancara sangat ditentukan oleh kejelian pewawancara dalam memahami permasalahan serta dalam membaca suasana wawancara.

Untuk memperkuat rasa percaya dan rasa aman terhadap hasil wawancara antara kedua belah pihak bila perlu dibuat surat pernyataan agar tidak terjadi hal-hal yang tidak diinginkan di kemudian hari, seperti pemutarbalikan fakta oleh pewawancara maupun pengkisah ataupun pengingkaran telah memberikan keterangan tertentu oleh pengkisah. Oleh karenanya, agar aspek legalitas hukum juga dapat terjaga dengan baik, surat pernyataan sebaiknya dibuat di atas kertas segel atau kertas bermeterai sesuai peraturan yang berlaku. Surat pernyataan wawancara pada dasarnya dapat dibuat dalam dua model. Pertama, surat pernyataan yang dibuat segera setelah wawancara dilakukan. Dengan demikian, keterangan dalam pernyataannya hanya berisi keterangan bahwa pengkisah benar-benar telah diwawancarai oleh pewawancara berkaitan dengan judul penelitian yang telah ditentukan, serta waktu dan tempat yang

telah ditentukan pula. Kedua, surat pernyataan yang dibuat setelah transkripsi dibuat. Surat pernyataan model kedua ini dibuat setelah pengkisah membaca dengan seksama hasil transkripsi wawancara. Selanjutnya apabila isinya sesuai dengan yang terekam dalam kaset, pengkisah menandatangani transkripsi tersebut dan membuat surat pernyataan yang isinya keterangan telah diwawancarai serta kebenaran bahwa hasil wawancara sesuai dengan yang tertulis dalam hasil transkripsi.

Hasil wawancara perlu dibuat label. Fungsi label dalam wawancara sejarah lisan pada dasarnya tidak jauh berbeda dengan fungsi keterangan pengarang, tahun, judul, tempat terbit, dan penerbit yang ada pada sebuah buku. Oleh karena itu, pembuatan label ini mutlak harus dilakukan dalam kegiatan penggalian sejarah lisan. Label wawancara untuk kegiatan penggalian sejarah lisan ini dibuat pada awal dan akhir wawancara, ada yang berbentuk lisan dan ada pula yang berbentuk tulisan.

Adapun keterangan yang termuat dalam label wawancara, meliputi, nama pengkisah, nama pewawancara, tanggal dan tempat wawancara, waktu wawancara, dan topik atau judul penelitian. Contoh label seperti : “Pada hari ini, Selasa tanggal 18 November 2015, saya: nama....., mengadakan wawancara dengan ..... Wawancara ini diadakan di tempat kediaman pengkisah di ..... berkaitan dengan penelitian yang berjudul, ..... Wawancara dimulai pada pukul 16.00 WIB. Adapun isi wawancara sebagai berikut.... Atau bisa juga dibuat pada akhir wawancara. Contohnya “demikian wawancara dengan .....wawancara ini berakhir pada pukul ....” atau “demikian wawancara pertama dengan....., wawancara ini berakhir pada pukul..... Wawancara selanjutnya direncanakan akan berlangsung hari .....tanggal.....”. Label tersebut ditulis di kulit kaset atau di kertas pembungkus kaset. Kedua label wawancara yang berbentuk tulisan ini berisi keterangan tentang topik atau judul penelitian, nama pengkisah, nama

pewawancara, tempat wawancara, tanggal wawancara, waktu wawancara, dan isi kaset.<sup>25</sup>

Tahap terakhir dalam proses sejarah lisan adalah pembuatan indeks dan transkripsi. Tujuannya untuk mempermudah penggunaan hasil penggalian sejarah lisan sebagai sumber sejarah. Kedudukan indeks dalam penelitian sejarah lisan dapat dikatakan hampir sama dengan kedudukan daftar isi pada sebuah buku. Sementara itu, pembuatan transkripsi dimaksudkan untuk mempermudah pengolahan hasil penggalian sejarah lisan. Dengan melakukan transkripsi, yang inti kegiatannya berupa pengalihan bentuk lisan ke bentuk tulisan, proses pengolahan sejarah lisan sebagai sumber sejarah diharapkan menjadi lebih mudah dan lebih cepat.

Dalam pembuatan indeks haruslah mampu memberi gambaran yang jelas dan utuh tentang isi kaset hasil penggalian sejarah lisan. Untuk itu, perlu ada penguraian yang cermat dan cerdas tentang isi hasil penggalian sejarah lisan ke dalam bagian-bagian tertentu, misalnya, bila penggalian sejarah lisan berupa wawancara dengan si A, tentang “....., maka uraian di dalam indeks dirincikan, riwayat hidup pengkisah, masa pendidikan dasar, masa pendidikan menengah, masa pengabdian sebagai ....., masa dan sebagai.....Setidaknya pembuatan indeks berdasarkan pada pembagian waktu atau ke dalam satuan menit dan jam. Misalnya, Sisi A, 00 riwayat hidup pengkisah, 06 masa pendidikan dasar, 21 masa pendidikan menengah, 28 masa pendidikan tinggi, 34 masa pengabdian sebagai....., 39 masa pengabdian sebagai.....; Sisi B, 00 masa menjadi menteri kabinet, 12 masa-masa krisis sebagai menteri, 27 sikap dan pandangan terhadap kebijakan presiden, 33 dilema dalam menyikapi dekrit presiden dan seterusnya.<sup>26</sup>

Pembuatan transkripsi amat perlu dilakukan. Sejarah lisan tanpa transkripsi sering dikatakan sebagai kelemahan yang khas dari sejarah lisan, karena dipandang tidak praktis dalam pemanfaatannya. Dengan demikian, pengalihan dari bentuk lisan ke bentuk tulisan

---

<sup>25</sup><http://kimn666.wordpress.com>

<sup>26</sup><http://kimn666.wordpress.com>

tujuan utamanya adalah untuk mendapatkan kejernihan dan kemudahan. Kejernihan yang diharapkan dari pembuatan transkripsi tidak lain adalah kejelasan tentang apa yang terekam di dalam kaset. Seringkali karena suara pengkisah yang tidak jelas, kondisi alat rekam yang kurang baik, tempat wawancara yang bising, atau munculnya suara-suara yang tidak terduga selama wawancara mengakibatkan hasil wawancara kurang begitu jelas terdengar. Dalam kondisi demikian, biasanya hanya pewawancaralah yang lebih bisa mengenali dengan relatif lebih baik apa yang disampaikan oleh pengkisah, termasuk segala bunyi yang ada di dalam hasil rekaman, dan sebaliknya hampir sulit bagi orang lain untuk dapat menangkapnya dengan jelas.

Pembuatan transkripsi hasil penggalian sejarah lisan juga diharapkan dapat memudahkan proses pengolahan agar efektifitas dan efisiensi dalam mengolah sumber. Dalam bentuk lisan, waktu yang dibutuhkan untuk mengolahnya bisa jadi sama dengan waktu pelaksanaan penggalian sejarah lisan itu sendiri karena harus mendengar secara lengkap hasil rekaman. Sebaliknya, apabila telah dibuatkan transkripsi, proses pengolahan akan lebih cepat dan lebih mudah karena hasil penggalian sejarah lisan dapat dibaca dalam bentuk tulisan dan itu berarti waktu mengolahnya akan lebih mudah dan lebih singkat.

## **Penutup**

Sejarah lisan amat kaya dengan informasi sejarah untuk mengungkap proses pemberian keterangan masyarakat golongan menengah ke bawah yang dalam dokumen terabaikan dan dianggap tidak urgen. Sejarah lisan juga dapat menyingkat kehidupan sehari-hari masyarakat pada masa lampau. Masih sangat banyak jalannya peristiwa pada masa lalu terekam dalam memori pelaku dan saksi mata yang perlu digali secara mendalam. Cara untuk memperoleh informasi sejarah dari sumber sejarah lisan adalah wawancara. Seorang peneliti/pewawancara memerlukan seperangkat kaedah metodologis dan langkah-langkah yang sistematis guna untuk mendapatkan informasi yang valid/sahih dan akurat. Pewawancara perlu mengidentifikasi permasalahan apa yang hendak dikaji,

menentukan orang yang hendak diwawancarai, menguasai materi, menyusun panduan, menjejaki lapangan, dan mempersiapkan peralatan perekaman.

Wawancara merupakan semacam hubungan timbal balik antara pewawancara dengan orang yang diwawancarai. Berhasil atau tidaknya mendapatkan informasi yang dibutuhkan sangat tergantung pada hubungan tersebut. Oleh karenanya, seorang pewawancara harus memiliki strategi dalam menjalin rapport, menjaga suasana wawancara, tempat wawancara akan dilakukan, hal-hal penting untuk memulai wawancara, seperti mencatat dan merekam wawancara sampai mengakhiri wawancara. Informasi yang berhasil digali dari sejarah lisan menjadi pelengkap bagi sumber-sumber tertulis dalam berbagai aspek kajian dan penulisan sejarah.

## Daftar Bacaan

- Abdullah, Taufik. “Disekitar Pencarian dan Penggunaan Sejarah Lisan”, *Lembaran Berita Sejarah Lisan*, No. 9, Oktober 1982, Arsip Nasional Republik Indonesia, Jakarta, 1981
- Baum, Willa K. *Sejarah Lisan Untuk Masyarakat Sejarawan Setempat*. Jakarta: Arsip Nasional RI, 1982.
- Darban, A. Adaby. “Sejarah Lisan Memburu Sumber Sejarah Dari Para Pelaku dan Penyaksi Sejarah”, *Majalah Humaniora*, Yogyakarta, Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, 1997.
- Dienaputra, Reiza D. *Sejarah Lisan Konsep dan Metode*. Bandung: Minor Books, 2006.
- Erman, Erwiza. *Penggunaan Sejarah Lisan Dalam Historiografi Indonesia*. Jakara, Pusat Penelitian Regional LIPI, 2012  
<http://kimn666.wordpress.com>
- Kartodirdjo. “Pengalaman Kolektif Sebagai Objek Sejarah Lisan”, *Lembaran Berita Sejarah Lisan*, Nomor 13, Maret 1991, Arsip Nasional Republik Indonesia, Jakarta, 1991.
- Kimung/ “Metode Sejarah dan Metode Sejarah Lisan”, *Makalah*, Jakarta, 2007.
- Kuntowijoyo. *Pengantar Ilmu Sejarah*, Cet, ke-4. Yogyakarta, Yayasan Bentang Budaya, 2001.
- Lapian, A.B. “Metode Sejarah Lisan (Oral History) Dalam Rangka Penulisan dan Inventarisasi Biografi Tokoh-Tokoh Nasional”, *Lembaran Berita Sejarah Lisan*, Nomor 7 Februari 1981, Jakarta: Arsip Nasional Republik Indonesia, 1981.
- Lumis, Trevor. *Listening to History, The Authenticity of Oral Evidence*. London: Hutchinson, 1987.
- Marwan S. “Langkah Penelitian Sejarah Lisan”, diakses dari [www.SSbelajar.blogspot.com](http://www.SSbelajar.blogspot.com)
- Moleong, Lexy J. *Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Risda Karya, 1997.
- Nazir, Moh. *Metode Penelitian*. Bandung: Remaja Risda Karya, Bandung, 1997.
- Notosusanto, Nugroho. *Masalah Penelitian Sejarah Kontemporer (Suatu Pengalaman)*. Jakarta: Yayasan Idayu, 1978.

- Perks, Robert and Alistair Thomson. *The Oral History Reader*. London: Routledge, 1998.
- Purwanto, Bambang. “Sejarah Lisan dan Upaya Mencari Format Baru Historiografi Indonesiasentris”, dalam *Dari Samudera Pasai Ke Yogyakarta Persembahan Kepada Teuku Ibrahim Alfian*. Jakarta: Yayasan Masyarakat Sejarawan Indonesia, 2002.
- Thomson, Paul. *The Voice of The Past Oral History*. London: Oxford University Press, 1978.

